بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

أخي القارىء :

ان العدد الذي بين يديك هو في الحقيقة عددان في عدد واحد وقد حاولنا جاهدين ان يكون في المستوى المناسب فعلا من حيث الكم والكيف . .

ولا اعتقد اننا سنكون مغالين اذا قلنا انه وبما حواه من موضوعات يمثل وجبة ثقافية متكاملة . . ذلك ان المستعرض للفهرسة ابتداء سيجد امامه خارطة زمانية تاريخية يسير وفق تقاسيمها منذ الحضارات القديمة - واليمنية جزء منها - وحتى عصرنا الحاضر باشكالياته وتشعباته . . !

هذا على صعيد الزمن . . اما البعد المكاني فربما كان اكثر اتساعا من سابقه لانه خرج عن النطاق القطري الضيق لا ليشمل الجانب القومي ايضا بل ليأخذ الطابع الشمولي الانساني العالمي وهو أمر اكدنا عليه مرارا بان المجلة وبما تمثله من خصوصية يمنية فانها ترى ان المعالجة المنظومية الشمولية لقضايا التاريخ والحضارة هي اسلم الوسائل الممكنة والفعالة للخروج من المأزق الذي وقعنا فيه (أو لنقل الذي وضعنا فيه) . .

ويأتي البعد الاكثر اهمية وهو البعد الموضوعي لمحتويات العدد والذي يمثل بيت القصيد في كل ما قلناه وهو التنوع والتعدد في الدراسات المطروحة وجوانب تخصصاتها .

ومن هنا نجد ان موضوع اليمن إبان القرن السادس (ب . م) هو دراسة تاريخية مهمة لفترة من فترات التاريخ اليمني برؤية غير يمنية ومثله موضوع الاهمية التاريخية لأثار فن المعمار اليمني الذي يطرح احد الجوانب الملحة في ثقافتنا وعنصر تواصل هام في حياتنا . .

اما الملف الخاص بصنعاء القديمة - والذي شمل ثلاث دراسات قيمة لثلاثة دكاترة يمنيين متخصصين في هذا الميدان - فاننا نعتبره جزءا عمليا من الحلول المطروحة لمشكلة الاصالة والمعاصرة . ، فصنعاء التاريخ والحضارة بقدر ما صارت شأنا يمنيا قطريا ، فانها في نفس الوقت قضية حضارية (عربية ، اسلامية ، انسانية) ، والحفاظ عليها هو حفاظ على تاريخ متواصل كان لليمنيين شرف تمثيله وابداعه . . وتأتي بعد ذلك احدى المحاولات المطروحة لكتابة تاريخ امتنا وهي عبارة عن بحث مقدم في الندوة القومية لكتابة تاريخ الامة العربية التي انعقدت في بغداد نهاية العام الماضي بعنوان (نحو مدرسة عربية لفهم التاريخ وكتابته) . . .

اما الملف الاكثر جدلية فهو ملف حوار الحضارات والثقافات والذي نترك للقارىء حق الحديث عنه والحكم عليه . .

والى جانب ذلك تبقى الابواب الثابته في مجال اللغة والادب وفي مجال النقوش والحكايات والاساطير الشعبية

وبالرغم مما احتوت عليه هذه الملفات من اراء وافكار منتميه الى الغد في بحثها عن حقائق التراث ومعرفة طبيعة مسار الحضارة العربية في مجراها الخاص وافقها العام الا انها ما تزال تعاني من اثار الاضطهاد والارهاب الديني والسياسي أو متأثرة بالنمط العربي السلفي الذي يجعل الانتقائية والنمطية طابعا اساسيا في معرض السيرة الذاتية لا الاستقراء والاستبطان فيبدو العمل حينئذ اجترارا لتراكمات تبلغ احيانا حد التخمة ومعروف ما يترتب على هذه الحالة من نتائج . .

ولذلك فما تزال الهوة قائمة بيننا وبين اكتشاف حقيقة ماضينا بكل افرازاته ومحصلاته . .

وهو ما يزال الاشكال القائم ذاته في الوقت الراهن اذ الخلاص يترتب حتما على الجواب عن السؤال المطروح وهو : اين انقطعت بنا سبل التواصل بحضارتنا ، وماهي عوامل هذا الانقطاع واسبابه ؟ حتى تكون موضع البحث والنقاش لايجاد حل لمشكلة المعاصرة واشكاليات النهضة الحديثة وبالتالي تتحدد على ضوء الاجابة على هذا السؤال ملامح طريق المستقبل والموقف من الحضارات الاخرى المعاصرة وهو الامر الذي لن يتم الا باستخدام منهج البحث النقدي الحر والصادق بعيدا عن التحيز والاسقاطات المتعسفة ، وهذا لا يعني ان ليس هناك من المثقفين العرب والمسلمين من حاول ان يخوض في هذه الاجابة ، ، وان اختلفت مناهجهم وغاياتهم ومهما عكست بحوثهم الملامح الخاصة لثقافاتهم الا انها تتميز بانتمائها للمستقبل ومحاولتها الانعتاق من القيد السكوني التاريخي بالتلمس هنا وهناك للحقيقة وذلك في مستهل العصر الحديث مثل الشيخ علي عبدالرزاق الذي اكتشف اشكالية السلطة في الفكر السياسي الاسلامي وعبدالرحمن الكواكبي الذي بين مضار وأثار الحكم الفردي الديكتاتوري على الامة ثقافة وحضارة ، ورفاعة الطهطاوي الذي ركز على عنصر المعرفة واستخلاص القيمة من التراكم الكمي ، وجمال الدين الافغاني الذي اكتشف اسباب التخلف وحاول ان يجعل صراعنا مع الاستعمار صراعا متكافئا يعتمد على العلم وعلى القضاء على اسباب التخلف التي هي المرتكزات الاساسية للاستعمار والشيخ محمد عبده الذي حاول تحديث الفكر الاسلامي برؤية معاصرة تمتاز بالمرونة للدخول الى العصر من اسهل ابوابه ، وكذلك مالك بن بني بمحاولته علمنة الاخلاق الحضارية وتحديد ملامح الاخذ والعطاء بين الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية والبحث عن ارضية ثابتة وفي نفس الوقت فتح اكثر من منفذ للتيارات المعاصرة لخوض التجربة ومعرفة ما يصلح ومالا يصلح لعملية التواصل الحضاري العربي الاسلامي بالحضارات الاخرى في سياق استمرارها وتقدمها - أي بهدف مستقبليتها - من المنطلق الواعي للحظة الحافلة وعلاقتها بالماضي والمستقبل . .

وكذلك ما افرزته الحركة القومية - بالرغم من منطلقها التقليدي ، وما نشأ عن ذلك من اشكالية ايديولوجية بينها وبين الاسلام - من اكتساب المضامين الاجتماعية كحركة تغيير شاملة تمثلت في ايديولوجيات الاحزاب العربية في نطاقها القطري وافقها القومي الا انها عجزت لاسباب وظروف ذاتية وموضوعية ان تجعل التغيير الجذري للواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي مواكبا او جزءا اساسيا من نضالها السياسي كعملة غائية له وشكلت رصيدا لا يستهان به مع انها في حد ذاتها كونت اشكالا آخر اذ استهدفت التحرر السياسي بمفهومه الضيق فكان الحصول على السلطة ابرز ملامح هذا الهدف فواجهتها اشكاليات المجتمع (القطرى والعربي) القديمة والحديثة عندما حصلت على السلطة . .

وفي رأينا ان ابرز المؤشرات الجادة على طريق المستقبل واكتشاف الذات قد جاءت على يد بعض الكتاب المغاربة مثل محمد اركون وكذلك محمد عابد الجابري في محاولة البحث عن صيغة جديدة للحاضر العربي متواصلة بالماضي المشرق والمستقبل المأمول . .
وبعض المحاولات اليمنية ككتابة الاستاذ يحيى الارياني
في مجلة دراسات يمنية التي يصدرها مركز الدراسات والبحوث اليمني وذلك حول اشكاليات التراث ومنهج البحث النقدي الذي سنواصل نشره بمجلتنا في اعدادها القادمة باذن الله

واليوم وقد تجذرت مبادىء واهداف الثورة اليمنية المجيدة ورسخت قواعدها واكتملت هياكلها وصارت اداة بيد الشعب الذي هو مصدر السلطة واصبحنا نضع اقدامنا على اعتاب مرحلة جديدة على طريق الديمقراطية والتنمية والوحدة نكرر دعوتنا للكتاب والمفكرين اليمنيين بالدرجة الاولى ان الوقت قد حان لان نغير ـ طبقا للمستجدات المتقدمة في بلادنا ـ نظرتنا الى تاريخنا وتراثنا بمنظار نقدي معاصر وفق مشروطية المكان والزمان والظروف الموضوعية هما صوب التوجهات العامة التي نصنع من خلالها مستقبل اجيالنا ودراسة القضية الوطنية لشعبنا عبر تاريخ نضاله الطويل دراسة متمعنة متمكنة . . ونحن على ثقة من ان المرتكزات الاساسية لنضال شعبنا وفلسفة العمل السياسي لروادنا الاحرار قد اكتشفت الحقيقة منذ وقت مبكر من التاريخ الاسلامي وذلك منذ ان خاب ظن شعبنا بالقيادات السياسية الاسلامية في تحقيق آماله وطموحاته القطرية والقومية عندما انحرفت عن الخط القرآني المحمدي القويم وجعلت القيادة السياسية والفكرية حكرا لريادة القبيلة العربية الواحدة ، ومن ثم ذهبت بها الى اضيق الاطر الشوفينية السلالية ، وحاولت ان تبرر ذلك من خلال بحثها عن سند ديني وتأريخي بالتزييف والتدليس والتأويل والانتحال مما عرض النصوص الاسلامية لان تكون مصدر خلاف تأطرت فيه القوى السياسية مذهبيا ، وشغلت الامة بصراعات فكرية وعسكرية جانبية أوقفت تقدم الثقافة والحضارة الاسلامية وفتحت منافذ متعددة لاختراق القوى المعادية التي لعبت دورا رئيسيا ينبغي على مثقفينا اليوم تعريته ، اذ ما تزال تعاني منه امتنا حتى اليوم ومن ثم عادت الاقاليم الاسلامية الى قوقعاتها الجاهلية واختفت تحت سطح الواقع الجواهر النقية للاسلام في سبات تا . آن الاوان ان نخرج منه الى الوجود لتشكل الواقع المنشود الذي نتحقق به تحققا موضوعيا عصر العلم والتقدم والديمقراطية . .

اليمن

إبان القرن السادس، ب.م.

إن اول حديث عن الحميريين ظهر في نقوش القرن الاول والثاني قبل الميلاد ، غير ان الحديث في هذه النقوش يجري حول القبائل او حول دولة صغيرة واحدة من الممالك الكثيرة والتي تكونت نتيجة تفكك الدولة اليمنية في تلك المرحلة . وفي القرون اللاحقة وسع ملوك حمير أكثر فأكثر دولتهم ، وفي نهاية القرن الرابع وحدت الدولة الحميرية تقريبا كل اراضي اليمن . ويدل على ذلك لقب الملك الحميري حسان ملكيكرب الذي ورد ذكره في النقش RES 3383 والمؤرخ بـ ٤٩٣ من التقويم الحميري / ٣٧٨م «ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت» (١) . .

وتزايدت مساحة الدولة الحميرية إبان فترة حسان مليكلرب أبو كرب اسعد الملقب بـ«ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم في الطود وتهامه» (٢) وحمل هذا اللقب جميع الملوك الحميريين من بعده حتى تفتتت الدولة الحميرية وخضعت لابي كرب اسعد قبائل بدوية كثيرة والتي كانت تقطن في مساحات واسعة في وسط الجزيرة العربية . ويدل على ذلك النقش (RY 509) الذي دون باسمه وغير المؤرخ والذي عثر عليه في وادي مأسل الجمحه في وسط الجزيرة العربية (٣) . والذي يرد فيه ذكر القبائل العربية الخاضعة لسلطة الدولة الحميرية والتي شاركت في الحملة الى جانب ابي كرب اسعد . .

إن أبي كرب اسعد معروف في تراث العربية الشمالية باسم/ اسعد الكامل وتتحدث المصادر عنه كفاتح عظيم (٤) . .

وخلال فترة الحكام اللاحقين الذين تتابعوا واحدا اثر الأخر على مدى القرن الخامس ـ وهم شرحبيل يعفر وشرحبيل ينكف الذين حكموا مع ابنائهم ينوف ولحُيَ عَت ينوف ومرشد اذلن ينوف ومعدي كرب ـ لم تحدث أية تغييرات جوهرية في حدود الدولة الحميرية . ولعل واحدا من هؤلاء هو الذى أنفذ الحملة الحربية الى عمان الذى تحدث عنها النقش المتلف (CIHS 596) الذي لم يبقِ عن اسم الملك . وهكذا صمت الدولة الحميرية في القرنين (٤ـ٥) جميع المناطق الحضرية اضافة الى ذلك وضعت تحت سيطرتها اراضي كثيرة في وسط الجزيرة العربية . .

ولتحديد خواص تاريخ اليمن القديم في القرن السادس ، من المهم الاشارة الى الوضع السياسي الخارجي للدولة الحميرية ، روابطها وعلاقاتها مع الدول الاخرى ، وبالدرجة الاولى مع الحبشة ، تلك العلاقات التي ولدت في اعماق الماضي وكانت قوية طوال عدة قرون (٥) وعن التجارة الحيوية بين القديم والحبشة تتحدث عدة مصادر (٦) ويعود القسم الكبير من هذه المصادر الى القرنين الخامس والسادس . وفي نفس الوقت وطدت العلاقات التجارية والسياسية التي نشأت في القرن الاول قبل الميلاد مع الامبراطورية الرومانية وفيما بعد البيزنطية (٧) . وتنقل لنا المصادر معلومات تفصيلية وثيقة عن بعثة (موفيل اندوس) الى اليمن والتي ارسلها الامبراطور كونستانس [في سنوات ٣٣٧ ـ ٣٦١] (٨) وعلى الرغم من انعدام المعلومات حول صلات اليمن آنذاك بفارس ، غير انه يمكن القول وباطمئنان بوجود مثل تلك الصلات . . ان الطريق التجاري الذي يبدأ من اليمن ويمر عبر اليمامة فالبحرين والحيرة فما بين النهرين ، كان لايقل أهمية عن طريق الحجاز وسوريا كما سوف نرى فيما بعد . وتجدر الاشارة الى الصلات الهامة للحميريين مع الهند ، التي يحدثنا عنها على سبيل المثال «الانجيل» ، وبين الدولة الحميرية وبلدان البحر الابيض المتوسط وجدت الصلات الدينية ايضا ، فعبر سوريا وفلسطين ومصر والحيرة تسربت المسيحية واليهودية الى اليمن ، واللتان تصارعتا من أجل احتلال المواقع الرئيسية في اليمن . ومنذ تحول المسيحية في القرن الرابع الى ديانة رسمية لبيزنطة ، اصبحت وسيلة هامة في نشاط الامبراطورية لبسط نفوذها في الشرق الأوسط ـ ان انتشار المسيحية في اي بلد يعتبر دليلا اكيدا على علاقاتها

مع بيزنطه ، واستخدمت امبراطورية الغساسنة الدين كسلاح ايديولوجي ضد التوسع البيزنطي . حيث وضعت نفسها في خدمة اليهودية في اليمن والى حد ما النصرانية في بيزنطه

ومنذ العصور القديمة امتلكت اليمن علاقات تجارية مع فلسطين ويدل على ذلك التنويه المعروف بـ«ملوك سبأ» الوارد في الكتاب المقدس ، واكتشاف القطع الفخارية ذات النقوش اليمنية في «تل حليفه» وغير تلك من الوقائع (٩) . ومن خلال الطرق التجارية القديمة تسربت اليهودية الى اليمن في فترة متأخرة الى حد ما ، غير انها وفي النصف الاول من القرن الرابع استولت هناك على مواقع ثابتة (١٠) . وتربط المصادر انتشار المسيحية بالتجارة ، وتعطي امكانية تحديد المراكز التي انطلقت منها الديانة الجديدة وهي :

سوريا ، القسطنطينية ، الحيرة ، عاصمة اللخميين اثيوبيا ومصر . .

وتمتعت الدولة الحميرية بروابط وعلاقات . ومتينة مع مختلف قبائل ودول الجزيرة العربية . وتربط المصادر العربية باسم حسان يهنعم (١١) بن ابي كرب اسعد وشريكه في الحكم وقيام الدولة الكندية (١٢) ويعتبر سيد كنده حجر آكل المرار اخاه لامه . ان تحليل نقوش اليمن القديم المتوفرة يؤكد هذه المعلومات (١٣) ويتيح لنا رسم اللوحة التالية: بعد غزوات ابي كرب اسعد تكونت في وسط الجزيرة العربية دولة اقطاعية عربية وكان يجب على هذه الدولة حماية السكان الزراعيين الحضريين من غارات البدو والعناية بتأمين الطرق التجارية ، ومن المحتمل ان يكون حسان الذي اشترك في هذه الغزوات قد ساهم بهمة ونشاط في اقامة هذه الدولة . حدث هذا في حياة ابي كرب اسعد حوالي عام ٤٢٥م* وعادة ما تربط المصادر العربية الشمالية عند عرضها لمختلف الاحداث في شمال العربية في القرنين الرابع والسادس تلك الاحداث بأسماء الملوك الحميريين ، ونجد معلومات وشواهد شيقة في «ايام معارك العرب» : «كان رجال قبائل بكر متهورين وتجاوزوا العاقلين منهم واستحوذوا على القيادة فأكل الاقوياء الضعفاء ، فتدارسوا أوضاعهم وقرروا لزوم تعيين ملك عليهم ليحمي الضعفاء من الاقوياء ، غير أن العرب حالوا بينهم وبين تنفيذ ذلك لمعرفتهم باستحالة (تجنب الخلافات اذا كان الملك من (أوساطهم) لان البعض منهم سيذعنون له في حين سيعارضه الأخرون فتوجهوا الى تبع اليمن ، الذي كان في ذلك الوقت يحتل نفس المكانة التي احتلها الخليفة بالنسبة للمسلمين وطلبوا منه تعيين ملك عليهم ، فعين حجر بن عمرو أكل المرار ملكا عليهم» [١٤] .

وفي هذا المقطع والى جانب التغيرات في الموضوع المحبب عن مايظهر لدى مدوني تاريخ الشعوب بقومهم «ان ارضنا عظيمة ومعطاة ولكن النظام منعدم فيها» .

وفي الحقيقة توجد ملاحظة هامة اضيفت في وقت متأخرة جدا تشير الى ان حكام حمير (تبابعة اليمن) احتلوا مكانة اجتماعية في الجزيرة العربية في فترة ماقبل الاسلام لاتقل عن المكانة التي تبوأها الخلفاء الراشدون

يجب ان لاتفهم تلك الكلمات بمعنى سيطرة ملوك حمير على اراضي القسم الداخلي لشبه الجزيرة العربية على الرغم من أن جزءا كبيرا منها كان داخلا ضمن سيطرة الدولة في اليمن . ان كل ماورد سابقا يعني بأن تأثير الحميريين شمل كثيرا من القبائل البدوية وامتد حتى دولة آل لخم ، ودفعت قبائل محددة الأتاوات بانتظام . وشاركت في حملات ملوك حمير على الشمال القبائل الموالية للحميريين وكذلك حلفاؤهم سعيا منهم للحصول على المكاسب . وتدخلت الدولة الحميرية في حياة القبائل الداخلية وذلك بدعمها لقبيلة ضد اخرى وقائد ضد آخر . فلعبت بذلك دور مجلس التحكيم . .

ان سبب غزوات الحميريين على الشمال ودوافعها الاقتصادية تكمن في سعيهم الى السيطرة على الطرق التجارية المارة عبر الجزيرة . وتأمين السكان الزراعيين الحضريين في اليمن من غزوات البدو . .

وفضلا عن تجارة الترانزيت وجدت ايضا التجارة العربية الداخلية وذلك على حدود سهول البدو الرحل والسكان الزراعيين حيث قايض البدو مواشي مراعيهم بالمحاصيل الزراعية والمنتجات الحرفية في اليمن ، وهكذا لم تكن الدولة في اليمن منعزلة عن المناطق المجاورة لها وانما كانت مرتبطة اشد مايكون الارتباط وعلى وجه الخصوص مع القبائل البدوية في وسط الجزيرة العربية . .

اليمن قبيل بداية الحروب الحميرية - الاثيوبية

أحتوت المصادر الاخبارية على معلومات قليلة عن الوضع في اليمن قبيل بداية الحروب الحميرية - الاثيوبية . ان المادة الاكثر أهمية متوفرة في النقوش: النقش (RES 4069) لسنوات ٥١٥م/٦٣٠ من التقويم الحميري (١٥) والنقش (RY 510) لسنوات ٥١٦م/٦٣١ من التقويم الحميري ، ويذكر النقش الاخير اسم الملك الحميري معدي كرب يعفر الحاكم في تلك الفترة . وينبغي مقابلة

اسمه مع ماذكر في «كتاب الحميريين» عن الملك معدي كرب سلف يوسف ذو نواس ، والكتاب يتحدث ايضا عن الجبايات التي حصل عليها الملك من وجهاء مسيحي نجران والهدايا التي كرموه بها وهذا المقطع (١٦) يفيد بأن ارتباطا ما قد نشأ بين معدي كرب والفئات المسيحية من سكان اليمن المرتبطة دينيا ببيزنطا (١٧) . .

وفي العادة يعتبر معدي كرب غير مشهور في المصادر العربية ، غير انه من الممكن تشبيهه بـ«ذو شناتر»* والذي يرد ذكره في المصادر العربية كسلف لذو نواس (١٨) وذو شناتر فمن المعروف بأنه لم يكن منتميا لعائلة الملوك واستولى على السلطة بخلعه لسلفة ، وهذا بالتحديد ما يفسر لنا عدم ورود اسم والد معدي كرب في النقش (RY 510) (١٩) ، ومن غير المعروف مدة حكم هذا الملك ، وفي المصادر العربية تصل هذه المدة الى ٣٦ سنة (٢٠) غير ان هذا يتعارض مع معطيات النقوش التي تذكر الملك الحميري مرشد الن ينوف في سنوات ٦١٤ من التقويم الحميري / ٤٩٩م (٢١) . ويرى جـ . ريكمنس بأن معدي كرب كان مؤمنا باليهودية (٢٢) ولكن نقشه (RY 510) لايحتوي على أية صبغة دينية ، أما نقش مرشد الن والذي يعود الى الفترة السابقة لحكم معدي كرب يحمل طبيعة يهودية ، وبمقارنة ذلك مع معطيات المؤرخين العرب حول تحطيم معدي كرب (ذو شناتر) لسلفه نستعيد فرضية جـ . ريكمنس . وتعتبر المصادر السريانية معدي كرب مسيحيا ويبدو ذلك واضحا من خلال «رسالة» سيمون بيت ارشام والتي اوردها يوان ايفسكي ، راويا رسالة يوسف ذو نواس الى ملك اللخميين «نعم أخي الملك المنذر ليكن واضحا لديكم بأن الملك الذي نصبه الاحباش في ارضنا قد توفي ، وحل فصل الشتاء ولم يتمكن الاحباش من الوصول الى ارضنا وتنصيب ملك مسيحي علينا كالعادة» . (٢٣) وفي هذا المقطع يجري الحديث ليس فقط عن ان الملك الذي خلفه يوسف ذو نواس كان مسيحيا ولكن هذا المقطع يتضمن ايضا تأكيدا على ان هذا الملك قد تم تنصيبه من قبل الاحباش ، كما ان هذا الامر كان «عاديا» بالنسبة للملوك الحميريين ولكن لايجوز الاخذ بهذه الشواهد كحقائق مطلقة اذ انه لايوجد في «رسالة» سيمون تأويل وتفسير لـ«كالعادة» (٢٤) وليس من الصواب الاشارة الى ان اليمن كانت خاضعة لاثيوبيا في مطلع القرن السادس مادام هذا الامر لم يشر اليه بأي شكل في النقش (RY 510) . ان المقطع المنقول هنا يجب تقييمه كاطناب لروابط الصداقة بين معدي كرب والحبشة . .

استدعت تلك الرسالة الحماس والرغبة في الانتقاص من شأن ملك اليمن اليهودي وتعظيم ملوك الاحباش المنتمين الى نفس الحزب الديني الذي ينتمي اليه صاحب «الرسالة»* (٢٥) . ويذكر النقش (RY 510) أن معدي كرب وبناء على طلب العرب الخاضعين له (٢٦) والذين تعرضوا لهجوم المنذر الثالث أنفذ حملة على المنطقة التي سميت في النقش بـ«سهل قتع» والواقع بالقرب من وادي ماشل الجمح . .

وفي هذه الحملة صاحبته قوات مكونة من الحميريين والقبائل البدوية في القسم الداخلي للجزيرة العربية ومن المحتمل ان تكون الحملة غير موفقة تماما باعتبار غياب اي اشارة او حديث عن المعارك مع قوات المنذر والاستيلاء على الاسرة والغنائم (٢٧) . .

وذكر النقش سبب الحملة ـ طلب القبائل البدوية الخاضعة للملك الحميري.

فما هي اذن الاحداث في تاريخ اليمن التي استدعت قيام تلك الحرب الشاقة بالنسبة للدولة الحميرية ؟ وحدثت الحملة في مرحلة السلام بين بيزنطه وإيران في سنوات (٥٠٦ ـ ٥٢٦) وعليه لايمكن تفسيرها بالتنافس البيزنطي ـ الايراني .

وحوالي القرن الخامس ـ السادس تراجع نفوذ الدولة الكندية المزدهرة والتي خضع لها جزء كبير من شمال ووسط الجزيرة العربية ، والتي احتلت ولمدة قصيرة عاصمة المملكة اللخمية ، ولكن ومنذ العقد الاول من القرن السادس ومنذ ان تبوأ عرش الدولة اللخمية المنذر الثالث الحاكم الفذ من هذه الاسرة ، بدأ الانحسار السريع

للدولة الكندية القوية (٢٨) . ان الدولة الكندية وكما يستدل من التنويهات المتكررة عن قبيلة كندة والواردة في نقوش اليمن القديم للقرنين الرابع والسادس كانت مرتبطة بالدولة الحميرية بروابط وأواصر قوية ، بل واقعه تحت سيطرة الحميريين تماما كما كان اللخميون واقعين تحت سيطرة ايران والغساسنة تحت سيطرة بيزنطة . ولذلك فإن هجوم المنذر على الكنديين مسّ وبشكل مباشر مصالح الدولة الحميرية وادى الى الحملة التي حدثنا عنها النقش (RY 510) وكان الهدف من تسيير الحملة ايقاف هجوم المنذر على القبائل التابعة للملك الحميري وتعزيز وتقوية الدولة الكندية . .

إن تعدد قوات معدي كرب يبين بأنه في صراعه ضد منافسه الخطير حشد جميع قوات الدولة في اليمن : شاركت في الحملة قوات سبأ وحمير ورحبتن (الرحبة) وحضرموت وبمعنى آخر كل المقاطعات الاساسية للدولة الحميرية . ونوه ايضا الى «اعرابهم كيدت ومذحج» والقبائل البدوية الخاضعة لحمير . .

مذحج ـ القبيلة التي انحدرت من الاراضي القتبانية في مطلع القرن السادس استوطنت وادي مأسل الجمح ، وكانت هذه القبيلة ومنذ القدم مرتبطة باليمن ، الامر الذي تحدثنا عنه الآثار العربية الشمالية : ففي الحكاية عن مايسمى «اليوم الثاني ـ يوم كلاب» المعركة التي حدثت بين مذحج وبني تميم في نهاية القرن السادس قاتل الى جانب مذحج «قبائل اليمن» (٢٩) وبشكل منفرد نوّه الى بنو ثعلبة اي القبيلة العربية الشمالية المعروفة جيدا بقبيلة ثعلبة ابن عقبة ابن بكر التي لم تكن خاضعة للدولة الحميرية ، ولكن كان لها اواصر قوية مع الكنديين الذين كانوا في حروب مع اللخميين ووقفت كحليف لمعدي كرب (٣٠). وباختصار تحدث النقش عن نتائج الحملة: «وابرم المنذر اتفاقية سلام مع (دفع) الجباية (؟)*» [٣١] .

ويمكن ان نتصور خط سير الاحداث على النحو التالي: المعركة الرئيسية لم تحدث مادام النقش لم ينوه اليها . وفي الحقيقة فإن الصمت هنا يمكن تفسيره بهزيمة معدي كرب ، ولكن وفي هذه الحالة فانه لن يتمكن من وضع نقش عن الحملة في وادي مأسل الجمح . ان ظهور قوات معدي كرب التي انضمت اليها القبائل البدوية المعادية للحيرة باغتت المنذر ودفعته الى عقد سلام وبالشروط التي بموجبها توقف عن متابعة الهجوم على القبائل التابعة للدولة الحميرية ومن الجائز التزامه بدفع الاتاوة . ومرّت خطوط الحدود بين مناطق نفوذ كلا الدولتين شمالي وادي مأسل الجمح وفي هذا الوقت توجه الى الحيرة مبعوث معدي كرب والذي بقي هنالك بعد القضاء على القيصر والذي حدثتنا عن اتصالاته بالمسيحيين رسالة سيمون بيت ارشام (٣٢) والى اليمن وصل سفير المنذر على الرغم من ان المصادر سكتت عن هذا الموضوع . .

ويحدثنا النقش (RES 4069) عن وجود نظام للانساب لدى اليزنيين في اليمن وقد لعب اليزنيون دورا بارزاً في جميع أحداث تاريخ الحميريين في القرن السادس .

وتبدو الروابط الاسرية في نطاق اليزنيين مشوهة اذ انها لم ترصد دائما في النصوص ، اضافة الى ذلك فقد حملت شخصيات مختلفة ومن أجيال مختلفة اسماء والقاباً واحدة . .

ونتيجة لذلك وقعت مختلف الابحاث وحتى الفترة المتأخرة في أخطاء تتعلق بأصل القيل اليزني ، الامر الذي ادى بهم الى ان ينسبوا النقوش الى تاريخ غير موثوق به الى حد ما والى فهم غير صحيح لبعض الاحداث الهامة (٣٣) ولكن عددا كبيرا من النقوش تتيح لنا تخطي الصعوبات الناتجة عن النصوص المختصرة ويرد ذكر اليزنيين في ستة نقوش تعود للقرن السادس ، وتحتوي النقوش: النقش (RES 4069) والنقش (CIH 541) على مادة غنية تساعدنا على رصد ومتابعة ثلاثة أجيال من هذه الاسرة للفترة ٦٣٠ من التقويم الحميري/ ٥١٥م الى ٦٥٨ من التقويم الحميري / ٥٤٣م . .

فالنقش (RES 4069) في السطور من ١ ـ ٣ يذكر الاسماء التالية :

«شرحبئيل يكمل ، وشرحبئيل يقبل ، ومرشد الن أحصن ، والسميفع اشوع وابناء شرحبئيل لحي عت يرخم وسميفع اشوع» (٣٤)

ويبدو من الوهلة الاولى كما لو ان الشخصيات الاربع الاولى لاترتبط ببعض بأية علاقة عائلية وليسوا الا رؤساء لاربع اسر أو تجمعات متجاورة ، في حين يظهر شرحبئيل هنا مع ولديه . الا ان النقش RY 508 ينقل حقائق جديدة : وصاحب هذا النقش يسمى نفسه «شرحبئيل يقبل بن شرحبئيل يكمل» (السطر الاول) وفي أدناه يتحدث : «ومعهم (شرحئيل - أ.ل) واخوته لحي عت يرخم والسميفع اشوع وشرحبئيل أسعد» (السطور ٨-٩) .

أما النقش (RES 3904) (السطرين ١، ٢) فيتضمن الاسماء التالية : سميفع اشوع ملك سبأ ومرشد الن احصن والسميفع اشوع ابناء شرحبئيل يكمل» (٣٦) وتتحدث النقوش الاخرى عن بعض المعلومات الاضافية ، ومع ذلك يجب القول وبناء على ماذكرناه فان جميع الشخصيات الواردة مرتبطة ببعض بعلاقات اسرية (٣٧) .

وتبقى مسألة تشابه شخصيات منفردة باسماء والقاب واحدة ، من النقوش المختلفة وفي كل حالة على انفراد يظهر هذا التشابه مشكوكا به ، الا ان تداخل عدد كبير من المتشابهات يخلق خريطة غير قابلة للجدل عموما . .

ان المسألة الاكثر تعقيدا هي تلك المتعلقة بـ«السميفع أشوع» والذي ورد ذكره مرتين في النقش (RES 4069) والنقش (RES 3904) لاسيما وان وجود شخصين في وقت واحد وفي عائلة واحدة وباسم ولقب واحد امر قليل الاحتمال . ومن الافضل ان نفترض بأن الاشارات الواردة في النقوش كانت حول شخص واحد بذاته ارتباطا بالادوار المختلفة التي لعبها

ذلك الشخص وفي النقش (RES 4069) ذكر الابن الاكبر لشرحبئيل يكمل سميفع اشوع ضمن اصحاب النقش ، لانه تماما كإخوته شرحئيل ومرشد الن له مزارعه وممتلكاته المستقلة وشارك على قدم المساواة في تشييد نظام الانساب ، وفي نفس الوقت احتفظ بحق ميراث والده ولذلك فقد ذكر اسمه مرتين كإبن لشرحبئيل . ولنفس هذه الاسباب ورد ذكره مرتين في النقش (RES 3904) كملك لسبأ وكعضو في القيالة اليزنية مع ان الجزء المتلف في النقش الاخير يجعل من الصعب معالجة هذا الاشكال (٣٨) .

ان التشابه غير ممكن في حالتين وذلك عندما تكون العلاقة الاسرية واضحة : فـ(شرحبئيل يكمل في النقش (CIH 621) - هو حفيد شرحبئيل يكمل في النقش (RES 4069) والنقش (RY 508) وسمي كما يتضح باسم جده ، أما لحي عت يرخم في النقش (CIH 601) ليس متشابها مع اخ شرحبئيل يقبل

المشهور في النقش (RY 508) فالاول منهم مؤسس القيل ومن الجائز انه أب شرحبئيل يكمل أو جده الاكبر . وبنو اسلم في النقش (CIH 541) ليس اسم أبي وانما اسم قبيلة .

ان المعلومات التي ذكرناها تضع شجرة نسب اليزنيين (٤٠) كما يلي :-

شجرة انساب الأسرة اليزنية

أسلم

النقش ciH 541,17

لحي عث يرخم ١ :

النقش ciH 621,2

شرحئيل يكمل ١ :

النقوش RES 4069,1,2; RES 3904,2-3, 15: RY 508,1; RY 512,1; RY 507,3

شرحبيل يقبل	المسيفع أشوع	مرثدالن أحصن	شرحبيل أسعد	حاجاني أيغر	خيعت يرحم "
النقش RES 4009,1 النقش RY 508,1 النقش RY 507,1 النقش RY 512,4 النقش RY 515,4	النقش RES 4069,2,8 النقش RES 3904,1,2 النقش ciH 621,1 النقش ciH 541,17 النقش RY 507,2 النقش RY 508,9	النقش RES 4069,1-2 النقش RES 3904,2 النقش RY 507,2	النقش RY 508;9	النقش RY 512,1 النقش RES 3904,15[?]	النقش RES 4069,3 النقش RY 508, 8-9 النقش RY 507,3 النقش RY 513,2 النقش RY 514,3-4

أبناء المسيفع أشوع:

مرثدال يمجد	شرحئيل يكمل " .	هعان أسأر .	معدي كرب يوفر .
RY 507,3 [?]	النقش ciH 621,1 النقش RY 507,2	النقش RY 507,3 النقش ciH 541,16	النقش ciH 541,17 النقش ciH 621,1

ابن معدي كرب يوفر: سيف

* لم يرد هذا الاسم في النقوش اليمنية القديمة وقد يكون تحريفا من قبل صاحب البحث أو المترجم لاسم ورد بالفعل فيها «الاكليل» .

ملاحظات حول شجرة أنساب الاسرة اليزنيه

ان عددا من الشخصيات المنتسبة الى اليزنيين ورد ذكرها ايضا في النقش (RY 507) السطور من ١ ـ ٣ والذي وصل الينا في حالة سيئة (٤١) . لان غياب القرائن عقد فهم النقش وسمح بتفسيرات مختلفة لما احتواه من اسماء . .

ان اهمية هذه المسألة بالنسبة لهذه الدراسة قد اقنعت المؤلف بسرد تصوره بالتفصيل عن هذا النقش . .

ان النقش (RY 507) تماما كاالنقش (Ry 508) تم نحته بامر من شرحئيل يقبل . وكلا النقشين يتحدثان عن نفس الاحداث كما ان محتويهما متشابهان جدا ، ومما لاشك فيه ان كلا النقشين قد تم وضعهما من قبل شخص واحد ، وما يدعم هذا الافتراض ان هيكل النص وتوالي الاحداث وحتى كثيرا من التعابير في كلا النقشين متقاربة جدا . وفي ادناه نستعرض محاولة استعادة محتوى النقش (RY 507) عن طريق ضم المقاطع الموازية من النقش (RY 508) . .

ان جملة من التعديلات للنقش موضوع البحث قدمت من قبل جـ . ريكمنس : [انظر جـ ريكمنس : اضطهاد المسيحيين الحميريين. اسطنبول ١٩٥٦م] . .

ويمكن ان تقدم الدراسة التفصيلية المعتمدة على النسخ الفوتوغرافية المتوفرة دليلا على صواب مبدأ الاستعادة المطبق . ومن أجل استعادة النص ينبغي اولا وقبل كل شيء وضع مقياس تقريبي للسطر . لقد حفظت بالكامل السطور من ٨ ـ ١٢ فقط ، غير ان السطرين الاخيرين نقشا بخط عريض ولايمكن استخدامهما كمقياس لتحديد كمية الرموز (الحروف). السطور ٨ ـ ١٠ تحتوي : السطر الثامن (١٠٣) رموز ، التاسع (١٠٨) رموز ، العاشرة (١٠٥) رموز . .

وفي عمل جـ . ريكمنس جرى تحديد المقياس التجريبي للمختصرات ، زد على ذلك فقد اعتبر المؤلف بأن السطور الاولى اشد اختصارا : ففي السطر الاول من وجهة نظره (٧٥) رمزا ، وفي السطر الثاني (٧٧) رمزا ، وفي السطر التاسع (٨٧) رمزا ، اما السطور من اربعة الى سبعة فتتفاوت عدد الرموز فيها من ٩٧ الى ١٠٥ اي بحدود السطور التي بقيت محفوظة بالكامل .

وهناك ايضا طريقة اخرى لتحديد مقياس السطور: ان التصدع الرأسي في الصخرة شق النقش بالكامل [وفي رسالته بتاريخ ١٩٥٧/١١/٢٢م اشار ريكمنس الى اهمية التشقق كمقياس لتحديد مقدار الرموز في السطر] . ان التصدع الرأسي يقسم السطور ٨ ـ ١٠ وبتناسب من ٦٠ ـ ٥٦ رمزا ، وحتى التشقق ، ومن ٤٨ ـ ٤٦ رمزا بعد ذلك . واذا ما اخذنا بمقياس السطور المقدمة في عمل جـ. ريكمنس سيتضح بأن السطور الاولى من التشقق تنقسم بتناسب مغاير تماما: السطر الاول (٤٥ : ٣٠) ، السطر الثاني (٤٥ : ٣٢) ، السطر الثالث (٥١ : ٣٦) ، السطر الرابع (٥٠ : ٤٧) . ويمكن الافتراض بأن الوضع السيء جدا للسطور الاولى من النقش قد ادى الى ان يقع جـ . ريكمنس في الخطأ وان السطور كانت ذات مقياس واحد تقريبا ،

وتفاوتت الرموز فيها من (١٠٣) حتى (١٠٨) رموز ، أما التشقق فقد جزأ السطر بتناسب من ٦٠-٥٦ : ٤٨-٤٦ ان بداية السطر الاول كما قرأ من قبل الناشر يعتبر اختبارا للرموز بدون معنى ، اضافة الى ذلك فإن قراءة الكثير منها مشكوك بها . .

إن افتراض كاسكل بأن النقش يبدأ باسم المسيح أو ماشابه ذلك من التعابير اللاهوتية ـ أنظر :

[W.caskel. Entdeckungen in Arabien, köln - opladen 1952]

أمر غير مقبول ورفضه بيستون ـ أنظر : [A.F.L. Beeston. Pey Ha: ص٢٠ castel. Entdeckungen. orientalia, 25 n.s, 1956] صـ ٢٠

ولا توجد هناك أية محاولة لوضع افتراح آخر لقراءة بداية السطور . وبناء على الكلمات المحتفظ بها سليمة فإنه في بداية النقش يتم عد الأشخاص أو الجماعات وبالمقارنة مع النقش (RY 508) يمكن الافتراض بأنه في السطر الأول كان يجب أن يذكر اسم مؤلف النقش القيل شرحئيل يقبل . وفي الواقع فإن استبدال الرموز المناسبة يوضح بأنها أما مطابقة مع قراءة الناشر أو قريبة منها من حيث البيليوغرافيا . ومن وجهة نظرنا فإن مقياس السطور (١٠٨) رموز والتشقق يمر عبر كلمة (اسعبهمو) ويقسم السطر بنسبة ٦٠:٤٨ ، والمؤلف يقترح القراءة التالية للنقش (RY507) السطور ١-٣ :-

١ـ قيلن/ شرحبئيل/ يقبل / بن / شرحبئيل يكمل/ ذيز أن/ وجد نم/ وحبن / ونسأن / وجبأ / سبأو / بأشعب همو / ضيفتين / ورطحم / و . . . / و . . . / وب / اقولهمو/ ومرأسهمو/

٢ـ (و) عربنمهمو/ ودكر (و) أقولن / م (رشد إلـن / أحصـن/ و. . . /. . . / و . . . / سسيفع / أشوع / وبنيهمو / شرحئيل/ يكمل/ . . . .)

٣ـ وهعـن / أسـأر / ولحيعـت / يرخم / ومرثدال/ يمجد/ بني / شرحبئيل/ يكمل / . . .)

السطر الاول قيلن/ سرحئيل / يقبل / بن / سرحبئيل/ يكمل/) انظر في النقش (RY507) السطر ـ ٩ ـ اسم صاحب النقش : «شرحئيل ذو يزأن» وفي النقش (RY 508) السـط ـ ١ ـ اسم مؤلف النقش: «شرحئيل يقبل ابن شرحئيل يكمل .

(ذيزأن) وجدنم (/وحبن/ ونسان /وجبا) . اسماء لجماعات تجدد ذكرها بنص النقش (RY 508) السـطر الأول ، وكما يبدو فإن اسم (حبن) كتب بشكل أصح في النقش (ciH 621) السطر الثاني . ومن هنا فإن المقارنة مع النقش (RY508) ليست مجدية مادامت عبارة /تطرو/ذن/مسندن/ والتي تأتي بعد احصاء وسرد الجماعات تتناسب وعبارة/ سطر/ ذن / مستدن/ الواردة في السطر الحادي عشر من النقش موضوع البحث .

وينبغي الاشارة إلى الخروج عن النمط المألوف في نقوش القرن السادس حول الحملات حيث أن صيغت «نحت * هذا النقش» وعلى الرغم من أنها تصاغ بأشكال مختلفة ، إلا أنها تأتي دائما بعد اسم صاحب النقش (راجع النقوش : cP.. RY510, RY506, ciH541, ciH621)

ومن الجائز أن يكون ذلك قد حدث لأنه المرة الوحيدة التي نقابل بها في نقوش القرن السادس اسم المهندس الناحت (النقش RES 3904, II) باعتبار أن النقش يحدثنا عن الحملة ، فنحن على سبيل الافتراض سنضع كلمة /سبأو/ بعد كلمة /بأشعبهمو/ ويأتي بعد ذلك الفراغ ، الذي وطبقا لرأي جـ. ريكمنس يكون(٨) رموز ، وإذن فإن المقاس العام للنصف الثاني من السطر (٣٠) رمزا . . ومن حيث توازن الجزء الأول والثاني من السطر فيجب أن يصل الجزء الثاني من السطر الى ٤٦-٤٨ رمزا ، فالفراغ ـ ٢٤-٢٦ .

وهـذا يدعونا الى الافتراض بأن السطر يحتوي على أسماء أربع جماعات ويمكن استذكار اثنتين من هذه الجماعات ـ ضيفتن، ورطحم المعروفتين في النقش (RES 4069) والنقش (ciH 621,5) .

السطر الثاني : /اقولن/ م (رثدالن/ أحصن/ و . . .) وبعد ذلك لايقرأ السطر ، ولكن ومن سياق الحديث يبدو واضحا وحتى نهاية السطر تماما وما بعده في الشطر الثالث يجري تعداد الاقيال المشتركين في الحملة الى جانب شرحئيل . ومثل هذه الاحصائية موجودة في النقوش : النقش (RES 4069) السطر (١-٣) والنقش (RY508) السطور (٨-٩) ، وفي النقش (ciH621) السطور ١-٢ وتتضمن هذه النقوش عددا من الأقيال اليزنيين ومن بينهم لحي عت يرخم ؛ الاسم الذي يبدأ الحرف الأول منه بحرف (ل) كما قرأه الناشر ، غير أنه ذكر فيها بعد في السطر الثالث . ومن الناحية الببيلوغرافية يمكن قراءته «م» إذ أن الجهة اليسرى من العلامة ممزقة . وعليه يمكن قراءته بـ/مرثد الن أحصن/ الاسم المعروف في النقش (RES 4069) السطور (١-٢) والنقش (RES 3904) السطر الثاني: أخ شرحئيل يقبل ، ويلاحظ بأنه في النقش (RES 4069) ورد اسم /مرثد الن/ مباشرة بعد اسم شرحئيل . وبعد ذلك وحتى التشقق لاتوجد علامات تقرأ ، أما الجزء المتبقي وبعد استعادته يحتوي على (٣٤) رمزا ، أما الفراغ الباقي فيساوي ٢٦-٢٢ علامة أو رمز .

السطور ٢-٣ (سميفع / اشوع/) وبنيهمو/ شرحبئيل يكمل/ وهعن/ أسأر .

وطبقا للنقوش فإن شرحبئيل يكمل الأكبر المشهور والد شرحئيل يقبل والسميفع أشوع (انظر النقش (RES4069) السطر الأول والنقش (RY 508) السطر الأول) وشرحبئيل يكمل الاصغر ، ابن سميفع أشوع (النقس ciH 621 السطر الأول ويدون شك فإن المقصود هنا الثاني . هعن معروف في النقش (ciH 541) السطور ١٧، ١٨ حيث ذكر إلى جانب معدي كرب بن السميفع وهذا يؤكد على تثبيت اسم السميفع أشوع ، والكلمة الأخيرة تقرأ مخففة .

أما جـ. ريكمنس فيقرأها ، ازانن ، ويورد الإحتمالات الممكنة (اسانن) و (أسار) «جـ. ريكمنس : نقوش عربية جنوبية منشورة في لاميزيون ، العدد × ص٢٨٩» .

وهكذا يستمر ذكر الأقيال اليزنية . ان قراءة اسم «ازأنن» قليلة الاحتمال ، والاحتمال الأكثر قبولا (اسأر) كلقب هعن ، والذي اعتمده ايضا كاسكل انظر: [ص١٨ Caskel En- tdeskungen] .

إن الجزء المتبقي من نهاية السطر الثاني حسب ماثبتناه يحتوي على ٣١ رمزا ، وبالتالي فإن الثقب الموجود في السطر الثاني يساوي ١٧-١٥ رمزا ، وعموما فإن الجزء المتلف من السطر يساوي ٤٣-٤٧ رمزا ، ومن المحتمل أن يكون محتويا على ثلاثة - أربعة أسماء ، إلا أنه لاتوجد المعطيات الكافية لتأكيد ذلك . ومما يظهر فقد ذكر هنا شرحبئيل اسعد المعروف ، وفقا للجدول الوارد في النقش «لحي عت /يرخم / ومرشد ال/ يمجد/ بني/ شرحبئيل /يكمل/) لحي عت يرخم انظر :النقش (RES4069) السطر(٣) والنقش (RY508) السطر (٨-٩) والنقش (RY513) السطر(٢) ، والنقش (RY 514) السطور (٣-٤) . أما مرثد ال يمجد فيذكر للمرة الأولى في النقوش ويقرأ بشكل مخفف ، أما جـ. ريكمنس فيقرأه /يملد/ ويشير الى احتمال يمجد (جـ. ريكمنس : نقوش من اليمن منشورة في لاميزيون الجزء العاشر ص٢٨٩) ، القراءة الأخيرة يؤكدها الهمداني:

انظر :
[Mustabih, No. No. 310, 446, 609, 610]

بني /شرحبئيل/ يكمل) . وحرف الشين يقرأ بشكل مخفف ، أما جـ. ريكمنس فيقرأه (ب) غير أنه في مثل الحالة السيئة للنقش فإن الأخطاء ممكنة جدا .

يوسف أسارز ذو نواس وحملة الأحباش الأولى

تحدثنا المصادر العربية عن فترة حكم يوسف بالتفصيل ، فمثلا يحدثنا الطبري بأن اليمن حكمت من قبل [لحي عت ينوف ذو شناتر] الذي أباد جميع أفراد الأسرة الحاكمة . ولكن زورعة ذو نواس بن أسعد أبو كرب الذي دعاه اليه قتله بنفسه واستولى على السلطة ، وأثر ذلك اعتنق اليهودية واتخذ اسم يوسف(٤٢) .

إن جزءا من هذه المعلومات يتعارض مع شهادات نقوش اليمن القديم ولايمكن الأخذ بها كمسلمات قاطعة . وهكذا فمن المعروف بأن سلف يوسف حمل اسم معدي كرب ، وفي النقوش ذكر اسم الملك الحميري (لحي عت ينوف) إلا أن حكمه كان سابقا: فنقشه «أي لحي عت» النقش (CIH537) زائد النقش (RES 4919) تاريخهما في سنوات ٥٨٢/٤٧٦ . (٤٣) وليس أكيدا من أن ذو نواس هو ابن أبوكرب أسعد الذي حكم أكثر من ١٠٠ سنة قبله .

ومن ناحية أخرى فالقول عن تحول ذونواس الى اليهودية أمر صحيح .

ونلاحظ هنا بأن تاريخ الطبري ـ المصدر الوحيد المحتفظ باسم ذو نواس والذي تؤكده النقوش* . وهذا يدعونا الى الاعتقاد بأن شهادة الطبري عن ذو نواس تعتبر في الأساس شهادة تاريخية . وتظهر الأخطاء فقط عندما حاول ادخال معلومات أخرى عن تاريخ الدولة الحميرية أثناء حديثه عن نضال ذونواس وذو شناتر ، ومن هنا لم يكن موفقا في تحديد نسب ذونواس وفي مماثله ذو شناتر بـ(لحي عت ينوف)(٤٤) .

ويمكن الأخذ بصحة ، أن ذو نواس وصل الى الحكم نتيجة انقلاب . لقد كانت حملة الأحباش الأولى مرتبطة بهذا الانقلاب والمتغيرات الناتجة عنه في سياسة الدولة الحميرية .

إن قضاءه على سلفه الذي انتهج سياسة موالية لبيزنطة المرتبطة بالتجارة الأثيوبية ـ البيزنطية قد جعل يوسف يعتنق اليهودية معلنا بذلك انتهاج سياسة موالية للفرس وشديدة العداء للمسيحيين ـ أي معادية للتجار الأحباش والبيزنطيين(٤٥) ، وهذا بالتحديد مايفسر أسباب التدخل الحبشي .

لم تعترف بعض مناطق محددة في الدولة الحميرية والتي كانت متمتعة في ذلك الوقت باستقلال كبير ، بالملك الجديد ، الذي انتهج سياسة غير مناسبة لهم ، فتوجهوا نحو الحبشة طالبين مساعداتها . وهذا مايؤكده «كتاب الحميريين» حيث جاء في الفصل الثالث: (خبر وصول الأسقف نوم الى الأحباش وابلاغهم عن اضطهاد الحميريين للمسيحيين)(٤٦) . وينقل الأسقف بافل الذي توفي قبل سنتين من استيلاء يوسف على نجران أخبار اضطهاد وتعسف المسيحيين هناك من قبال الحميريين . ويرى موبروج بأن بافل هذا خلف فوم ، غير أن موبرج يقع في سلسلة كاملة من التناقضات لم يتمكن من العثور على مخرج مقبول منها(٤٧) . وأكثر الاحتمالات هو أن بافل كان سلف فوم . وبما أن بافل توفي قبل سنتين من بداية اضطهاد المسيحيين في نوفمبر من عام ٥١٦ وفي نفس الوقت عين اسقف جديد ، فإنه يمكن الافتراض بأن معدي كرب كان لايزال هو الحاكم ، كما أن أوضاع المسيحيين حينذاك وحتى نهاية عام ٥١٦ في جنوب الجزيرة العربية كانت مستقرة .

وينبغي تحديد تاريخ اسقاط معدي كرب وتولي يوسف أسار الحكم في بداية عام ٥١٧ وبعد ذلك مباشرة توجه الأسقف فوم الى النجاشي طالبا المساعدة ، ولاقتناع النجاشي

بدعم جزء من السكان المحليين له أرسل القوات لمساعدة المسيحيين في اليمن .

وفي مايو - يونيو من عام ٥١٧ ، ومع بداية هبوب الرياح المواتية من البحر الأحمر نزلت القوات الحبشية برئاسة (إلا أصبحا) في منطقة المخا حيث لقيت الدعم من قبل أصدقائها المسيحيين هناك . . ومن المحتمل أن لايكون قد اعترف بيوسف حتى ذلك الوقت في جميع مناطق اليمن . ولذلك فلم يكن بإمكانه القيام بأية مقاومة فعالة . ووصلت القوات الحبشية الى ظفار حيث تركت هناك حامية كبيرة الى حد كبير ، وفر يوسف الى الجبال(٤٨) وبعد ذلك عاد (إلا أصبحا) الى الحبشة تاركا في اليمن جزءا من هذه القوات: حامية في ظفار وكذلك فرق في بعض المراكز على الساحل .

وخلال صيف وخريف عام ٥١٧م حشد يوسف قوات لايستهان بها ، وفي نهاية العام بدأ العمليات العسكرية مستغلا فصل الشتاء الذي لاتستطيع فيه الحامية الحبشية الحصول على الامدادات عن طريق البحر(٤٩) وأصبح عليه خوض الصراع ليس فقط مع الأحباش ولكن أيضا مع عدة مقاطعات من الدولة الحميرية التي لم تكن قد اعترفت بعد بسلطته . أن المناطق الرئيسية التى قوبل فيها يوسف بمقاومة شديدة هي ظفار عاصمة سلفه والمناصرة للمسيحية ، ونجران المدينة التي يقطنها السكان المسيحيون ومناطق ساحل البحر الأحمر المرتبطة اقتصاديا بأثيوبيا .

إن الصراع الذي أظهر فيه يوسف قدرات عسكرية وسياسية ، كان صراعا ضاريا وعنيفا بشكل واضح استمر أكثر من عام . وعن هذا الصراع تحدثنا النقوش التي وضعت بأمر شرحئيل يقبل ، قائد جيش يوسف أسار ذونواس (النقش RY 508) و (النقش RY507) (٥٠) وتحتوي المصادر النقشية التي تحدثنا عن الحروب الحميرية - الأثيوبية ، على معلومات اضافية كثيرة ، والمدهش أكثر «كتاب الحميريين» الذي يعرض لنا وبالتفصيل تلك الأحداث(٥١) . *

وفي «كتاب الحميريين» تماما كما في النقوش ذكرت ظفار عاصمة الدولة الحميرية كأول مركز قابل فيه يوسف مقاومة ، فمنذ فترة أبوكرب أسعد وجدت هناك حامية حبشية كبيرة الى حد بعيد ، كما أن سكان المدينة كانوا معادين ليوسف ، الأمر الذي يدفع الى اعتبار ظفار المركز الأساسي المناهض لسياسة ذونواس في داخل البلاد . . ولذلك فقد شكل الاستيلاء على المدينة دفعة معنوية كبيرة ، وقد راعى يوسف هذه لاوضاع بشكل جيد ، ولذلك فقد وجه نحو ظفار جميع قواته . والنقوش سردت فقط عدد قوات شرحئيل ، ومن المعروف بأن شرحئيل الذي نشط في المستقبل بشكل مستقل كان في الحملة على ظفار «جنبا الى جنب مع سيد هذه القوات وحاكمها» . ولم تتحدث النقوش عن تفاصيل الاستيلاء على ظفار ، وإنما ذكرت فقط : /ود هزو/ قلسن/ واحرقوا الكنيسة) «النقش RY 508'3» أو /كدهرو/ قلسن/ وهرجو/ أحبشن/ بظفر/ «وحينئذ احرقوا الكنيسة وسحقوا الأحباش في ظفار «النقش RY$507'4» (٥٢) .

ومن هنا يتضح بأن السكان المسيحيين القاطنين في المدينة كانوا كثيرين ، وكانت مقاومتهم فعالة ضد يوسف .

وينقل كتاب الحميريين بعض تفاصيل الاستيلاء على مدينة ظفار والتى تؤكدها معطيات النقوش (مثل حرف الكنيسة في ظفار) وتكملها بشكل ملموس . وينبغي الاشارة الى أخبار الأشخاص المرسلين من قبل يوسف الى ظفار لاجراء المفاوضات ، تلك الأخبار التي نقشت بدقة من قبل بيجلوفسكابا(٥٣) . وتشير

هذه المعلومات الى علاقات يوسف باليهود ، الذين كانت عقيدتهم واقعة تحت طائلة العقاب في بيزنطة ومنتشرة في فارس ، حيث كانت تحظ أحيانا بحماية ملوك فارس .

ومن الطبيعي أن يؤيد النصارى في اليمن سياسة يوسف التابعة لفارس والمعادية لبيزنطة * بقطع النظر عن كون هذه السياسة ظهرت بشكل مناهض للمسيحية وهذا يعتبر دليلا واضحا على أن الاضطهاد الديني في اليمن لم يكن ناتجا عن الصراعات الدينية بقدر ماكان صراعا اقتصاديا .

وبعد استيلائه على ظفار أرسل يوسف بمبعوثيه الى مختلف مناطق البلاد حاملين بيانا يدعو فيه يوسف المسيحيين الى اعتناق اليهودية(٥٤). إن شهادة «الكتاب» عن ابادة عامة للمسيحيين تعتبر متحيزة . إن السفراء المبعوثين من ظفار قاموا بدعوة الناس الى الدخول في طاعة الملك الجديد ولم تطبق أية عقوبات بحق المسيحيين الذين رفضوا اعتناق اليهودية (ومن المعلوم بأنه دخل في قوات يوسف النصارى المؤيدون لسياسته) وعوقب فقط كل من رفض الاعتراف بسلطة الملك . . ومن المعروف بأنه لم تبدِ جميع المناطق ولائها وامتثالها ولم تذعن

المنطقة الهامة من الناحية الاستراتيجية ، المنطقة الواقعة على ساحل البحر الأحمر ، وتتحدث النقوش عن تقسيم القوات الحميرية بعد الاستيلاء على ظفار: توجه الملك لمحاربة الأشاعر وتوجه شرحئيل ضد أهل المخاء(٥٥) .

إن تشابه الأسماء ممكن وفقا لمعطيات المصادر العربية والبيزنطية . وقرر شبيرنجر بأن الأشاعر قبيلة قطنت في تهامة اليمن(٥٦) وحول هذا الموضوع يحدثنا الهمداني الذي أشار أكثر من مرة الى بعض قبائل وعشائر محددة(٥٧) . الأشاعر ـ إحدى الوحدات المتفرعة عن اليمن بعد الفتح الاسلامي(٥٨) . (مخون) ميناء المخاء الحديث على البحر الأحمر الواقع في جنوب زبيد ، وكان معروفا في القرن الأول للميلاد كواحد من الموانئ الهامة لليمن(٥٩) . ويحدثنا الهمداني أيضا بأن أحد فروع قبيلة الأشاعر سكنت في المخاء(٦٠) .

ومن محتويات النقوش يبدو واضحا بأن يوسف كان متخوفا من اعتداء القوات الحبشية على اليمن: بمجرد سيطرته على ظفار توجه فورا الى الساحل بهدف اخضاع سكان تهامة لسلطته في اقصر وقت ممكن وفرض رقابته وسيطرته على الساحل والحيلولة دون إنزال القوات الحبشية ، وباعتبار أن ميناء المخاء هو المكان الذي يحتمل أن يتم فيه انزال القوات الحبشية ، ولذلك ففي الوقت الذي توجه فيه يوسف لمحاربة القوات النازلة في منطقة الأشاعر ، فقد وجه أبرز قادته العسكريين والموثوق بهم شرحئيل ذي يزن لمحاربة أهل المخاء . وفي النقش (RY508,3-4) يتحدث شرحئيل بأنه «أستولى على المخاء وأباد سكانها وأحرق الكنيسة» .

إن ابادة السكان اجراء متطرف لم يلجأ إليه يوسف حتى في نجران . لقد نفذت هذه الاجراءات بهدف تخويف سكان الساحل ، كما أنها تظهر مدى أهمية الاستقرار في هذه المنطقة بالنسبة للملك . وكان القاطنون في الشريط الساحلي وسكان منطقة الأشاعر مرتبطين بالتجارة اليونانية ـ الأثيوبية في البحر الأحمر ، أكثر من ارتباطهم بتجارة القوافل اليهودية ـ الفارسية المارة عبر الحيرة * . إن وجود الكنائس في المخاء وأيضا انتشار المسيحية فيها يؤكد هذا الوضع ليس إلا .

وبعد الاستيلاء على المخاء انقطعت امكانية دعم قوات الأشاعر عن طريق البحر ، الأمر الذي أتاح ليوسف بسط سيطرته نهائيا على

هذه المنطقة . وجاء في النقش (RY508,4) «وانقض الملك على الأشاعر» وفي ذات الوقت هجمت قوات شرحئيل على هذه المنطقة . إن هذا النص يتحدث فقط عن احتلال حصن شمير ومرتفعاته ، ويورد النقش (RY507,4-5) جملة تفاصيل : «وجميع (من) ارسلوا ضد (المخاء) وشمير وركبن (الركب) ورمع . . . (٦١) وفي النقوش الأخرى نقابل اسم واحد فقط من الأسماء الواردة ذكرها ـ ركبن (انظر النقوش: النقش CIH441,1-2 . والنقش CIH621,5) .

إن الوضع الجغرافي لهذه المنطقة تم بحثه بالتفصيل في العمل الأخير المكرس للتاريخ الجغرافي لليمن القديم والذي توصل فيه مؤلفوه الى استنتاج مفاده بأن قرية ـ ركبن ـ تقع في حضرموت شمال غرب شبوه .*(٦٢) بيد أن هذه المنطقة كانت بعيدة عن مسرح العمليات العسكرية وإلا كان بالامكان الموافقة على المماثلة المقترحة .

وإذا تركنا جانبا مسألة الى أية منطقة تنتمي «ركبن» في النقش (CIH441) والنقش (CIH621) فينبغي الأخذ بالاسم المماثل الذي أورده الجغرافيون العرب . فالهمداني مثلا أكثر من مرة يذكر هذا الاسم(٦٣) وتحدث النقش (RY507) عن بلاد الركب ، عند جبل شمير «عن» بلاد الركب العائدلقبيلة الأشاعر»(٦٤) . ووفقا لمعطيات الهمداني فهذه المنطقة تقع بالقرب من شاطئ البحر الأحمر شمال ميناء المندب ، في حوض وادي ملاح .

ان اسم «رمع» من السهل تحقيقه أستنادا الى المصادر العربة الشمالية المعروفة لديها وادي رماع(٦٥) .

ومن دون شك فإن حصن (شمير) مرتبط باسم الملك الحميري المشهور شمر يهرعش ويذكر الهمداني هذا المحل حيث يقول : «القلعة في حيس العائدة لشمر تاران وهناك أيضا توجد مقبرته»(٦٦) وهذا الحصن يقع عند البيضاء على الحدود المعاصرة بين شطري اليمن(٦٧) . **

وهكذا فإن كل المسميات الوارد ذكرها في النقوش محصورة في مكان واحد ، في الجزء الجنوبي من البحر الأحمر وهذا يتيح لنا أن نحدد وبدقة المنطقة التي قوبل يوسف فيها بالمقاومة .

بعض التفاصيل الاضافية تضمنها النقش (RY507,5) إلا أنه وللأسف الشديد تعرض لتلف كبير ، حيث جاء في هذا النقش بأن قوات يوسف أسار (أوقادته) أوقعوا الهزيمة بالعدو في الأشاعر(٦٨) وفي المخاء(٦٩) وحطموا قوات قبيلة فرسان(٧٠) وعن هذه القبيلة أوردت المصادر العربية الشمالية معلومات ممتعة(٧١) وعلى سبيل المثال يشير الهمداني الى أن قسما من قبيلة فرسان سكنت في المخاء والمندب وكان هؤلاء السكان من قديم العصور مسيحيين وكانت لهم كنائسهم في جزر فرسان ومارست هذه القبيلة التجارة مع الأحباش(٧٢) . إن هذه المعطيات تفسر لنا الأسباب التي جعلت هذه القبيلة من ضمن المناهضين ليوسف أسار . ومن المؤسف أن هذا النقش تعرض لتلف شديد ولم يعد واضحا بما فيه الكفاية(٧٣) . *

وباخضاع منطقة الأشاعر تنتهي المرحلة الأولى من الصراع ، ويجمل النقش (RY508,5-6) نتائجها حيث يورد عدد القتلى والأسرى وعدد المواشي التى غنموها: ١٣٠٠٠ قتيل ، و٩٥٠٠ أسير ، و ٢٧٠٫٠٠٠ جمل ومواشي أخرى . إن الأرقام هائلة جدا وتدل على مدى اتساع الصراع وحدته(٧٤) .

وبعد اخضاع الساحل استلم شرحئيل أمرا من الملك بالتوجه على رأس حملة ضد نجران اشتركت فيها قوات هائلة حميرية وقبائل بدوية خاضعة للدولة الحميرية .

وتحصى النقوش قوام قوات شرحئيل

والتى ضمن اضافة الى الفرق اليزنية الخاصة «قبائل همدان بدوهم وحضرهم (النقش RY507'9 ° والنقش RY508,7) وقبائل كندة وبدوهم ومراد ومدحج (النقش RY508,7) ولا توجد أسس كافية للاعتبارات التي وضعها كاسل(٧٥) من أن قسما من القوات تم اختياره من قبل شرحئيل في فترة حملته على الشمال(٧٦) .

وعلى امتداد الطريق من المخاء الى كوكبان لم تقابل قوات شرحئيل أية مقاومة ، إذ أن هذه المنطقة خضعت ليوسف بدون أية مقاومة . وهذا يؤكد مجددا بأن مراكز التأثير المسيحي في اليمن كانت واقعة في منطقتين: في اطراف الجنوب الغربي لشبه الجزيرة العربية ، في منطقة ظفار وساحل البحر الأحمر ، في المنطقة الأشد ارتباطا بالتجارة البحرية ، وفي الشمال الغربي في منطقة نجران - مركز تجارة القوافل الواقعة في الطريق الى سوريا عبر مكة .

وفي البداية لم يشترك يوسف بنفسه في الحملة ضد نجران . إذ بقي في الساحل وانشغل بإمداد الحملة(٧٧) .

إن هذا الاجراء كان ضروريا وذلك لأن التهديد بتدخل الأحباش كان على وشك الوقوع: في الجزء الجنوبي للبحر الأحمر وابتداء من مايو حتى نهاية سبتمبر تهب الرياح الشمالية الغربية بحيث يكون الأسطول الحبشي المتجه من أدوليس قادرا على الوصول الى المخاء بدون أية معوقات أما في حالة عدم تمكنه فبامكانه التوقف وفي حماية أي من الجزر العديدة المنتشرة في الساحل حتى شهر أكتوبر ، الوقت الذي تبدأ فيه هبوب الرياح الشرقية الجنوبية ومن ثم يبدأ رحلة العودة(٧٨) .

وهذا يسمح لنا بوضع ترتيب زمني دقيق لأحداث المرحلة الأولى من الحروب الحميرية - الأثيوبية . إن النقش (RY508) المؤرخ بشهر قيظن سنة ٦٣٣من التقويم الحميري ، أي يونيو ٥١٨م والذي عثر عليه في كوكبان شمال نجران .

إن انتقال القوات من المخاء الى نجران الواقعة على مسافة الف كيلومتر تقريبا ، كان يجب أن يتم خلال مدة لاتقل عن شهر ونصف ، وبالتالي فإن خروج قوات شرحئيل من المخاء كان في مايو إن لم يكن في ابريل . وتحدثنا وثيقة «استشهاد عارفة» بأن يوسف وبعد التدخل الأول للأحباش قام بجمع القوات مستغلا فصل الشتاء ، الفصل الذي لايستطيع خلاله الأحباش ارسال قوات مساندة . (٧٩)

واعتمادا على ذلك ينبغي أن يكون تاريخ استيلاء يوسف على ظفار في مطلع ٥١٨م أما القوات المساندة فكان يمكن أن تصل في مايو ، بعد تغيير الرياح الموسمية في الربيع ، ولذلك برزت أمام يوسف مهمة: الاستيلاء قبل ذلك الوقت على الساحل بهدف منع انزال القوات . ومن الواضح بأن يوسف نجح في تنفيذ تلك المهمة ، وعليه ينبغي تحديد تاريخ العمليات العسكرية في منطقة المخاء في مارس - ابريل ٥١٨م .

ففي ابريل كان يوسف قد تمكن من ارسال قسم من القوات بقيادة شرحئيل الى الشمال مستبقيا تحت قيادته القوات الأساسية تحسبا لاحتمال انزال القوات الحبشية عند المخاء .

وينتهي النقش (RY508) بمعلومات ذات علاقة بهجوم قوات شرحئيل نحو الشمال أما الأحداث اللاحقة فيرويها النقش (RY507) السطور (٦-٩) حيث بقيت محتويات هذه السطور سليمة تقريبا إلا أنها تعتبر صعبة جدا ولايمكن اعتبارها واضحة تماما .

وعادة ماتفسر هذه السطور كمعلومات حول الحملة الفاشلة ضد نجران(٨٠) وبالفعل فإن هذا الفهم يبدو من النظرة الأولى صحيحا . فالنقش (RY508) ينتهي بالخبر حول استلام شرحئيل لأمر الملك بالتوجه على رأس حملة ضد نجران(٨١) .

وإلى هذا أشار النقش (RY507,9) حيث جاء فيه «أمر بوضع هذا النقش شرحئيل يزن «ذلك عندما شن هجوما ضد نجران مع ذو واعرابهم» غير أن التحليل الدقيق للنقش يوضح بأنه لم يتحدث عن العمليات العسكرية ضد نجران وعليه فمن المحتمل أن يكون شرحئيل قد بدأ المفاوضات فورا ولم يقرر سكان نجران إبداء أية مقاومة فأبرموا اتفاقية مع شرحئيل . ويتحدث النقش أيضا عن المفاوضات بين شرحئيل ونجران وعن تسليم الأسرى* . (٨٢)

لقد كان خط سير الأحداث على النحو الآتي: إن نجران الذي يعتبر أكبر مركز تجاري في الجزء الشمالي من اليمن يعتمد على التجارة البيزنطية ، ومركز إشعاع وانتشار المسيحية ، شكل إحدى البؤر القوية المعادية ليوسف ، والتى انتهجت سياسة اقتصادية ودينية واضحة المعارضة ، ومن الطبيعي عدم اعتراف نجران بيوسف عند اعتلائه العرش ، إلا أن القمة الحاكمة في المدينة اتخذت موقف المراقب للأحداث ولم تتدخل مباشرة في الكفاح المسلح الجاري في الجنوب ويدل على ذلك غياب القوات الأثيوبية في نجران** ، وفي ذات الوقت لم يكن من مصلحة يوسف الاسراع في مباشرة الحرب مع نجران حيث أمر بتوجيه القوات الأساسية الى الساحل تخوفا من احتمال انزال القوات الأثيوبية .

ولذلك لم يكن لشرحئيل أي اساس للهجوم على المدينة ومن الواضح بأن الأمر الواضح الذي استلمه شرحئيل لم يتضمن الاستيلاء على المدينة ، إذ كان عليه أن يحول فقط دون هجوم النجرانيين المتوقع . وعند اقتراب شرحئيل من نجران توقف في كوكبان وبدأ بإجراء المفاوضات . في ذلك الوقت كانت المناطق غير الخاضعة قد عوقبت بقسوة بينما كانت قوات الملك قد مسكت بثبات مناطق الساحل ووقفت قوات شرحئيل على أبواب نجران . وكل هذا أرغم وجهاء المدينة على الاعتراف بسلطة يوسف وتقديم الرهائن لشرحئيل* وأكثر من ذلك أشارت النقوش الى الفعاليات العسكرية في منطقة نجران . وبمقارنة النقوش: النقش (RY508, 5-6) والنقش [RY507,8,9] يتبين بأنه وخلال هذا الوقت

وعندما وصلت قوات شرحئيل عند نجران كان قد قتل الف شخص وتم اسر (١٥٠٠) أسير ونهب مايقرب من عشرة آلاف رأس من الماشية ، فضد من إذاً كانت موجهة حملة شرحئيل إذا كانت نجران قد قبلت بالشروط المقدمة ؟ . . والنقش (RY507,7) والذي يجري فيه الحديث عن هذه الأحداث والمشاهد حفظ بشكل سيئ ولذلك يختلف تفسيره من قبل الباحثين(٨٣) ويعطينا السطر الثامن من هذا النقش الجواب حيث تضمن احصاء لقتلى الجانب المناهض لشرحئيل: «من الأقيال والبدو والمقاتلين» وإبان العمليات الحربية في ظفار والمخاء لم يكن بمقدور قوات شرحئيل المواجهة مع البدو الأمر الذي يجعلنا نفترض بأنه وبعد أن قدمت نجران الرهائن نفذ شرحئيل حملته الى الشمال ضد القبائل البدوية ، ولذلك فإن النقوش التى تم وضعها بأمر شرحئيل ابان مسيرته من المخاء الى نجران موجودة في مناطق كوكبان والحيمة ـ الواقعتان شمال نجران . وينبغي الاشارة الى أن كاسكل لم يتحدث عن صراع شرحئيل مع البدو ، غير أنه يفسر توقفه في كوكبان برغبته في قطع الامدادات الممكن تقديمها لنجران من وادي الدواسر . . (٨٤) .

وكما يتضح فان القبائل التي كانت حملة شرحئيل موجهة ضدها شاركت في تجارة القوافل مع سوريا .

ولذلك فقد كانت هذه القبائل ذات نزعة معادية ليوسف واعتبر أنه من الممكن أن تكون من حلفاء نجران ، فاستغلت هذه القبائل غياب قوى كنده ومذحج اللتان كانتا عادة تتولى حماية المناطق الزراعية من الغزاة ، غير أن هاتين القبيلتين اشتركتا هذه المرة في المعارك القبلية ضمن قوات شرحئيل فغزت تلك القبائل اراضي الدولة الحميرية ، الأمر الذي أدى الى توجيه حملة شرحئيل الناجحة : فقدمت تلك القبائل رهائنها . (٨٥)

وبعد أن قضى يوسف على قوات الأحباش في اليمن وأخضع الساحل وأنقذ البلاد من التدخلات الجديدة أصبحت مهمته الأساسية احتلال نجران . . ومن دون شك فإن هذه المدينة التى كانت مسيطرة على طرق القوافل ، كانت أيضا على اتحاد وثيق مع البدو القاطنين في المناطق التي تمر عبرها تلك القوافل ، وهذا يفسر لنا الأسباب التي جعلت شرحئيل قبل أن يقوم بحصار المدنية يتوجه على رأس حملة ضد البدو: ومن أجل الأعداد للصراع مع منافس قوى فقد تطلب الأمر ابعاد نجران مسبقا عن حلفائها .

وفي مطلع أكتوبر وبعد تغيير الرياح الخريفية تحرك يوسف وقواته التي بقيت في الساحل ، نحو نجران واستولى على المدينة .

وتحدثت المصادر النقشية وبالتفصيل عن احتلال نجران وملاحقة المسيحيين ، ان الدلائل التى أوردتها تلك المصادر كانت على درجة من التفصيل بحيث أن جـ.م ـ موبرج تمكن باستخدام تلك المصادر من وضع تاريخ يومي متتابع للأحداث(٨٦) ولذلك فقد تم بحث هذه المرحلة بشكل جيد وبما فيه الكفاية(٨٧) .

إن النقوش الجديدة لاتعطي مادة جديدة لاعادة النظر بالنتائج القائمة باستثناء المسائل المتعلقة بتوقيت الأحداث التى تجعلنا نؤرخها بنوفمبر ٥١٨م . (٨٨)

إن اضطهاد يوسف للمسيحيين كان ذا طابع وأهداف سياسية : أرادبوسف القضاء على الأوساط المرتبطة بالتجارة البيزنطية والموالين سياسيا لبيزنطا ، وبمجرد أن نفذ الملك تلك المهمة وبفترة قصيرة غادر المدينة تاركا فيها قائده ذو يزن المعروف في النقوش بـ(شرحئيل يقبل ذو يزن)

ويبدو بأن رأي بيجلوفسكايا من أن الاضطهاد الجماهيري استمر حتى بعد مغادرة الملك المدينة كان خاطئا .

وفي الحقيقة فإن النصوص ٣٥،٣٤ من «كتاب الحميريين» والتي تتحدث عن الاعدامات بعد خروج يوسف تذكر فقط سبعة «شهداء» اثنين منهم مرا عند دخول القوات الحبشية في سنة ٥٢٥ . أي بعد مرور ست سنوات . وحتى من الصعب مقارنته بالاعدامات الجماعية الواقعة في نوفمبر عام ٥١٨م ، وتشير وثيقة استشهاد (عارفه) بأن نجران وعند مقاومته أملّت كثيرا على دعم أثيوبيا ، غير أن الشتاء أعاق وصول الأحباش وترتب على ذلك انعدام امكانية نقل القوات عن طريق البحر(٨٩) . وتبين المعطيات التاريخية بأن تلك التفسيرات أتت تعبيرا عن الرغبة لتخفيف سلبية أثيوبيا ، وتأسيسا على ذلك يتضح عدم صواب التصورات السائدة والقائلة بأن فترة حكم يوسف كانت قصيرة وبأن الفترة الواقعة بين الحملة الأولى والثانية كانت قصيرة .

ومما يدعو للاستغراب بأنه بين اضطهاد مسيحي نجران وتدخل الأحباش مايزيد عن ست سنوات ، ومن المحتمل أن تكون الحرب والتي نوهت المصادر اليها بين الأميرين الحبشيين

اكسوم وادلوس قد أخرت الحملة(٩٠) . ومن الممكن أيضا أن يكون اشتعال الحرب ناتجا عن سياسة الدولة الحميرية(٩١) . وفي جميع الأحوال ووفقا لرأي هاليفي فإن الملك اكسوم كان (يهوديا)(٩٢) .

وعند نهاية عام ٥١٨م أخضع يوسف جميع مقاطعات الدولة الحميرية وتم استعادة الأمن والاستقرار في داخل البلاد . ومنذ أواخر عام ٥١٨ وحتى مطلع ٥٢٥ لم تسلط المصادر الأضواء على الوضع في اليمن ، ومما يدل على ذلك غياب الأحداث الكبيرة ، بيد أن بيزنطا والتي خاضت في هذه الفترة صراعا مريرا مع فارس من أجل السيطرة على الطرق التجارية ، كانت قد أخذت تسير في طريق المصالحة مع الوضع الناشئ ، أما أثيوبيا والتي كانت تجني ثمارا كبيرة من تجارة الترانزيت فقد تبعت وبصمت نهج السياسة البيزنطية . وفي النهاية كان من الصعب تمزيق العلاقات التجارية التى تكونت على مدى قرون ولذلك فقد استمرت حالة السخط قائمة ازاء سياسة يوسف في اليمن .

وبالنظر الى ذلك وبانتهاء الصراع الداخلي في أثيوبيا كان يوسف مضطرا للبحث عن دعم له من الخارج وكان قادرا على تقديم هذه المساعدة وبالدرجة الأولى العدو الدائم والمنافس المستمر لبيزنطا ، وهم الغساسنة حلفاء فارس ، إن توجه الملك الحميري الى فارس ودولة اللخميين التابعة لها قد أملاه وبقوة منطق الأحداث . وعن هذه الخطوات الدبلوماسية ليوسف ذو نواس تحدثنا المصادر اليونانية والسورية والتى درست وبالتفصيل من قبل ن . ف . بيجلوفسكايا(٩٣) .

بيد أن التدخل النشيط للدبلوماسية البيزنطية أدى الى عدم حصول يوسف على أي دعم سواء من الحيرة أو قطيسفون .

●ذو شناتر - هو لهيعة السالف ذكره ، ومعدي كرب لعله اليزني الذي تخلى عن ذو نواس مع بقية الأقيال اليزنية (أصحاب نقش حصن ماوية - حصن الغراب) ونقش ملسل الجمع، وهو الى جانب شرحبيل إنه ممدوح أعشى قيس . . (الاكليل) . .

●المذهب الذي كان سائدا حينذاك في نجران ، هو المذهب البولياني المسيحي الذي وصف في أدبيات الجدل اللاهوتي المسيحي بالهرطقة ، وهو مخالف للمذهب السائد في الحبشة الذي كان ينتمي الى المذهب الاسكندراني ، مذهب «التوحيد الطبيعي» ووقوف الأحباش مع النجرانيين إنما كان لرابطة نصرانية وخدمة للأغراض البيزنطية على الرغم من اختلاف المذاهب . . «الاكليل» . .

●هكذا وردت في الأصل ويبدو أن النصر لم يكن حليف المنذر بدليل أن الصلح تضمن دفع الاتاوه ولو كان دفعها للمنذر من قبل اليمنيين لما أوردوه في نقوشهم ، ولكان قد غزى المنذر الأراضي اليمنية ولكن ماحدث هو العكس - هو غزو معدي كرب لأراضي المنذر ومن ثم تم الصلح على دفع الجزية وبالتالي يحتمل دفع الجزية من قبل المنذر لمعدي كرب «الاكليل» . .

●لايمكن تفسير الفعل (شطّر) بـ(نحت) إذ أنه ليس فعلا مجردا وانما هو فعل مزيد لذلك يكون تفسيره بـ(أمر بتدوين أو أمر بنحت) استنادا الى قواعد اللغة اليمنية القديمة «الاكليل» .

●لم يرد الاسم (ذو نواس) في النقوش اليمنية القديمة وإنما ورد في المصادر العربية «الاكليل» . .

●كتاب الحميريين لم يكن هو المصدر الذي اعتمد عليه في معرفة تفاصيل الحروب الحميرية - الأثيوبية نظرا لكون أجزاءكبيرة منه ممحية بفعل الرطوبة ، بل إن الوثيقة السريانية التى نشرها الأب أغناطيوس يعقوب الثالث سنة ١٩٦٦م وعرفان شهيد سنة ١٩٧١م ونقلها الى العربية الدكتور/ ابراهيم الصلوي في رسالته «قصة أصحاب الأخدود . .» سنة ١٩٧٩م هي التي تتضمن تفاصيل تلك الأحداث . . «الاكليل» . .

●لم يثبت في المصادر السريانية أو النقشية أن سياسة الملك الحميري يوسف تابعة للفرس أو للبيزنطيين . . «الاكليل» .

●لم يثبت في المصادر المعروفة ان هناك نجرة قوافل يهودية فارسية تاتي من اليمن الى فارس عبر الحيرة . . «الاكليل» . .

●هذا الاسم اشتبه على صاحب البحث والمقصود به منطقة (الركب) التى ذكرها الهمداني والتي تقع بالقرب من فرسان . . (الاكليل) .

●ليس المقصود من حصن شمير المنطقة التى يحددها صاحب البحث في البيضاء على الحدود بين شطري اليمن وانما يقصد بها كما جاء في النقشين (RY507 و RY508) - شمير مقبنة الواقعة في المناطق المرتفعة التي تلي منطقة الأشاعر من الداخل . . «الاكليل» .

●يبدو أن صاحب البحث اعتمد فقط على النقش (RY507) المتلف وعلى النقش (RY508) فقط. ولم يطلع على النقش (Ja7028) والذي يسجل تقريرا مفصلا عن نص الاحداث وهو أكمل النقوش الثلاثة وأطولها . . «الاكليل» . .

●لم تتحدث النقوش عن مثل تلك المفاوضات بين شرحبيل ونجران والتي اشار اليها صاحب البحث أعلاه ، بل ان خبر المفاوضات تضمنتها الوثائق السريانية . . «الاكليل» . .

●●لم تكن القوات الأثيوبية غائبة عن نجران كما يدعيه صاحب البحث ، بل إن هناك حامية حبشية كانت في نجران عند حصار جيش الملك الحميري لها وهذا ماتثبته الوثائق السريانية في هذا الشأن . . «الاكليل»

●ولعل التاريخ يعيد نفسه بصور مختلفة ـ وهذا نفس ماعمله الامام أحمد مع قبيلة يام في الحرب السعودية اليمنية المعروفة بحرب نجران ١٩٣٠م . . «الاكليل»

●نوهم الباحث أن جيش شرحبيل حوصر معارك ضد البدو والحقيقة أن النقوش الثلاثة (RY507 ' RY508 ' Ja1028) تثبت أن جيش الملك الحميري (يوسف اسأر يثأر) والقائد شرحبيل قد صد قبائل همدان بدوها وحضرها وبدو كندة ومراد ومذحج . . «الاكليل»

الهوامش

١ـ لأول مرة يلقب بهذا اللقب شمّر يهرعش [تقريبا في سنوات ٢٨٠ـ٣١٠م] ولكن بعد موته تفككت الدولة الحميرية كما يعتقد الى عدد من الممالك المنفصلة وأعيد اقامتها فقط من قبل حسان .

إن دراسة تاريخ اليمن في القرون ٣ـ٦ لاتزال غير مكتملة وعليوجه الخصوص آثار النقش (RY 535) ومحاولة اعادة النظر في التصورات القائمة حول تاريخ تلك المرحلة . [انظر: أ. جام: حول النقص الحالي المثير في التسلسل الزمني لليمن . نشرة الكلية الأمريكية للدراسات الشرقية ١٩٥٧] وهذا الجدول لم يتم له بعد . [أنظر: جـ. بيرن: التسلسل الزمني لآثار اليمن ١٠٩٥٥ ـ ١٩٥٦] غير أن رأي جـ . بيرن بأن تاريخ النقش (RY 535) يعود الى حوالي القرن ٣ـ٦ للميلاد لبيدو رصينا ومعللا . أما النقش (RY 669) غير المنشور فيدل على أن لقب «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت» قد لُقب به أيضا أبو حسان ملكيكرب. [أنظر:ـ أ. جام حول النقص في التسلسل الزمني . . . الخ ص٢٣ مرجع سابق، ومن المحتمل أن يكون أبو حسان وعلى وجه التحديد هو الذي اعاد بناء دولة شمّر .

٢ـ لتحليل اللقب انظر: جـ. ريكمنس ـ المؤسسة الملكية في اليمن لوفان ١٩٥١ [مكتبة المتحف ٢٨] ص٢١٥ـ٢١٦ .

وانظر أيضا :

W. caskel. Entdecungen in Apabien ص٥ـ٦ köln - opladed 1952 (VAFLNW 30)

٣ـ انظر: جـ. ريكمنس ـ نقوش يمنية قديمة منشورة في ميزايون العدد ـ١٠ـ ص٣٠٣ـ٣٠٧ .

انظر أيضا :

مربع سابق ص٥ـ٦ W. caskel. ENtdeckungen

راجع أيضا :

مرجع سابق ص٨ـ١٠ W. caskel. ENtdec-kungen

٤ـ راجع :

مرجع سابق السطور ٦٦ـ٧٠, Kremer kasideh —

ص٤٩٧ Hartmann. Frage. —

وينسب اليه احتلال للحجاز وأسعد للمدينة: ابن خلدون كتاب العبر . بولاق ١٣٨٤ ص٩ .

٥ـ راجع: ثور ايف ب. أ. تاريخ الشرق القديم ١٢ـ٢ لينينجراد ١٩٣٥ـ١٩٣٦ ص٢٤٦ـ٢٥٠ .

كشفت الحفريات المعاصرة في الحبشة على كميات كبيرة من نقوش اليمن القديم ومادة غنية بمحتواها تتحدث عن العلاقات الحميرية ـ الحبشية . [أ. جـ. دروس . نقوس . المكتبة الشرقية ١٩٥٦ ص١٧٩ـ١٨٢].

جـ. دروس . اكتشافات في أثيوبيا . المكتبة الشرقية ١٩٥٧م ص٦١ـ٦٦ .

٦ـ هـ. فريسك . رحلة البحر الأرتيري . جوتبرج ، ١٩٢٧ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٩] . راجع أيضا: سياحة حول البحر الأرتريكي . يشير التاريخ القديم ١٩٤٠ العدد الثاني ص٢٦٤ـ٢٨١ . راجع أيضا: كوزماس . طبوغرافية كوزماس المسيحية . كبردج ١٩٠٩ ص٣٢٥ . راجع أيضا :

Joannes Malalas chronographia. EX recensione G.

ص٤٣٣ DindorFii. Ronnae 1831

انظـــر :

PS. Dionys - chronicon pseudo Dionysianum Vulgodictam

ص٤٥ـ٥٥ W.J.B. Chabot. parisiis 1933 (cotpus scriptores christianum oriemtalium scriptores syri, series tertia)

انظر أيضا: ن. ف. بيجلوفسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند . من تاريخ تجارة بيزنطا مع الشرق في القرنين الخامس والسادس .

موسكو ـ لينينجراد ١٩٥١م ص٢٦٩ـ٢٧٠ .

٧ـ يؤرخ لحملة اليوس جاليوس الى العربية الجنوبية بعام ٢٤ قبل الميلاد .

راجـــع :

W. issmann - HöFner - H. von wissmann und M. HöFner.

Beiträge Zut histoischen GeoGrapnie des vorislam

ischen Südarabien. Wiesbaden ـ ٤ ـ العدد

1952 [Akad.d. Wisse nschaFten und lit. in MainZ. Abh. der Geistes u. zsozialwis-senschaFtlichekl., Jg. 1952,

وحول صلات جنوب شبه الجزيرة العربية بمصر والامبراطورية الرومانية أنظر: م.م. خفاسف. تجارة الشرق المصرية. قازان ١٩٠٧م وكذلك مجلة وزارة التعليم الشعبي ١٩٠٧م. العدد العاشر ص٣٨٢-٣١٤.

راجع أيضـــا:
Altheim. Niedergang - F. Altheim. Niedergang der Alten welt. FrankFurt am Mainz 1952

العدد - ١ - ص١٢٧ - ١٣١.

راجع أيضا. جـ. ريكمنس. المستوطنات اليمنية ص٢٣٩-٢٤٨

راجع أيضا: ملاحة حول البحر الأرتري. بشير التاريخ القديم ١٩٤٠م «الفقرة ٢٣ - ص٢٧» تثبت وجود ليس فقط العلاقات التجارية لليمن بل والدبلوماسية مع الامبراطورية الرومانية.

٨- راجع: ن. ف. بيجلوفسكايا. بيزنطا في الطريق الى الهند موسكو - لينينجراد ١٩٥١ ص٢٦٣-٢٦٤ - مرجع سابق.

٩- مختارات من الشرق. العدد - ١ - ١٩٤٧م ص٤٩. عادة مايرد ذكر اليمن في الانجيل في السفر العاشر ٢٨،٧ وغيره من الأسفار. عن ملخص الوثائق والمواد الخاصة بعلاقات اليمن بفلسطين أنظر: جـ. ريكمنس: الجزيرة العربية والانجيل والعهد القديم؛ لوفان ١٩٥٧ ص٨٩-١٠٩، وتتضمن الحفريات في فلسطين مادة شيقة وجديدة عن التجارة مع جنوب شبه الجزيرة العربية [انظر: فان بيك، وأ. جام طابع عربي جنوبي منقوش.

نشرة الكلية الأمريكية للدراسات الشرقية، ١٩٥٨ ص٩-١٦] والمستعمرات اليهودية في القرن الثني - الثالث، يجب

الاشارة على وجه الخصوص الى نقش بيت شاريم: هيرلاشبرج. اسرائيل عند العرب تاريخ اليهود في حير منذ تهديم المعبد اليهودي الثاني حتى الصليبيين. تل أبيب ١٩٦٤ ص٥٣-٥٨.

١٠- أ. موبيرج. «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سريا: مجهول حتى اكن. لندن ١٩٢٤ ص٣.

انظـــــر:
ص٣٢-٣٤ philostorge. Ecclesiastica Historia, 3,4, (J.B.Migne Pat- rologiae cursus completus...) patrologiae graecae, vol. 65 lutetiae parisiorum, 1862

ويشير فلسترج الى انتشار اليهودية في اليمن. وحول تغلغل المسيحية في اليمن تحدثنا المصادر التاريخية مثل: تاريخ النسطورية باريس ١٩٠٦ ص١٨، وكما يبدو فالمؤلف استخدم فصولا من «كتاب الحميريين» وكذلك تاريخ الطبري. انظر أيضا: ن.ف. بينجلوفسكايا بيزنطا في الطريق الى الهند. موسكو - لينينجراد ١٩٥١ ص٢٧٥-٢٧٦ مرجع سابق.

١١- انظر النقش RY509 والنقش RY534.

واجع أيضا. جـ. ريكمنس. المؤسسة الملكية في العربي الجنوبية. لوفان ١٩٥١ ص٢٢٢.

١٢- انظر ابن خلدون كتاب العبر، ١١، مطبعة بولاق. القاهرة ١٣٨٤هـ ص٢٧٣-٢٧٦. وانظر أيضا: كتاب الأغاني لابي الفرج الأصفهاني جـ: ١٥ ص٨٦ مطبعة بولاق. القاهرة ١٣٨٥ وانظر أيضا: فيليب حتي. تاريخ العرب. الطبعة الرابعة. لندن ١٩٤٩م ص٨٥.

١٣- راجع: ، جـ. ليرن. نقش ريكمنس (RY 535) والتسلسل الزمني.

١٤- ابن الأثير «الكامل في التاريخ» ليدن ١٨٦٣ جـ-١- ص٣٧٤-٣٧٥.

١٥- لوندين. أ. جـ. نقش انشائي عائد الى جنوب الجزيرة العربية في بداية القرن السادس. من النقوش الشرقية، ١٩٦٠م المجلد ١٣ ص٧٩-٨٠.

١٦- انظر: أ. موبيرج - «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن. لندن ١٩٢٤م ص٤٣-٤٤
انظر: ن. ف. بيجلوفسكايا: بيزنطية في الطريق الى الهند - من تاريخ تجارة بيزنطا مع الشرق في القرن الخامس - السادس موسكو - لينينجراد، ١٩٥١م ص٣٤٤-٣٤٥.

١٧- هذه المعطيات تؤكد المعلومات الدالة على أن الامبراطور أنستاس أرسل اسقف الى العربية الجنوبية خلال ٤٩١-٥٨١م.

أنظـــــر:
ص٣٢٢، J.B.Bury. History oFtne later Roman Empire,

١٨- انظـــــر:
ص١٧٢-١٧٧ Th. Nöldekc. Geschichteder perser und Arader Zur Zelt der Sasaniden... leiden 1879

إن اسم لخيعت يانوف الذي ديله الطبري - ذوشناتر - يمكن تفسيره بتشابه الاسم الأخير ما اسمين اخرين، كما سوف يبين ذلك فيما بعد.، وعند البيروني سمي فقط ذو شناتر.
أنظر: تتمة التسلسل الزمني لعمل البيروني. تاريخ الشعوب الشرقية. برلين ١٩٥٢ ص٤٨.

١٩- لاتوجد أي اشارة في نقوش ابرهه الى اسم والده. النقوش:
CiH 541, 4; RY506, 1, J 546,2

٢٠- مخطوطات لينينجراد «المدونة» البيروني تورد الاحتمال «٣٤»
انظر: أ. ب. خالدف: اضافات وشروحات لنص «مدونة» البيروني وفقا لمخطوطات لينينجراد - اسطنبول. المجموعة الفلسطينية ١٩٥٩م المجلد -٤- ص١٥١.

٢١- ولدى أحمد فخري من المحتمل أن يكون «ل» «٣٠» وضع خطأ في اللوحة، وينبغي أن يقرءأ «٦» وعندئذ يكون معد كرب قد حكم من ٥١١ أو ٥١٣

٢٢- جـ. ريكمنس. اضطهاد المسيحيين الحميريين. اسطنبول ١٩٥٦ ص١٢ - سميث ايفنت: أحداث في شبه الجزيرة في القرن السادس الميلادي. نشرة كلية الدراسات والأفريقية ١٩٥٤م المجلد -٣- ص٤٦١-٤٦٢

٢٣- أنظـــــر:
ص٨٥. Dionys. - chronicon pseudo Dionysianum vugo dictamed. J.B. chadot. parisiis 1933

من هنا وفيما بعد يستخدم المؤلف المرونات غير المترجمة لدانيوس والتي منحها لبيجلوفسكايا. ن. ف.

٢٤-:

ص١٤ 1. Guidi. La Lettera di Simeome vescovo di Beth - Arsam Sopraimartiri omeriti. Roma, 1881

٢٥- ن. ف. بيجلوفسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند «مرجع سابق» ص١٤ .

٢٦- أنظر السطور ٤-٢٥ ذ[ب]ند يهمو / عربن/ قدم «عندما استنجد بهم اعرابهم ورعاياهم» .

[أنظر أ. جـ. لوندين: من تاريخ شبه الجزيرة العربية في مطلع القرن السادس الميلادي . المجموعة الفلسطينية ١٩٥٦ المجلد ٢- ص٤٩-٥٠ ، وننظرا لظهور تفسيرات جديدة للنص مقترحة من قبل كاسكيل أنظر :

[ص١٠-١٣ W. caskel. Entdeckungen in Apadien. köln - opladen 1952,

وليستون [أنظر : A.F.L. Beeston. peu. Ha: caskel ENtdeckungen orientalia, 25 1956 ص٢٩٥-٢٩٦] .

ينبغي أيراد بعض الأراء والاعتبارات . أن بيستون يقرب الفعل مع nadah العبرية «دفع عن ، درأ عن ، صدّ عن وطرد ، عزل ، سرّح» [أنظر: بيستون - كاسكيل ص٦٩٦ مرجع سابق] .

ولكن هذا المعنى يجعل ترجمته متكلفة ومتصنعة لعيان «صارع ، عارك ، حارب ، ضد» . إن صيغة «ندين» يمكن أن تكون صيغة الفعل الأصلية .

[انظر :

[«مرجع سابق» ص٢٩٥ ,Beeston - caskel ص١٢ caskel, Entdckungen ص٦١-٦٣ (HAG, 53,

الأمر الذي لايساعد على اتاحة الفرصة الممكنة لفهم النص بشكل مقنع ، ولذلك ينبغي قبول صيغة - يندين - المقترحة من قبل بستون . إن مصطلح «عربن» - العرب - يفهمه بيستون كحالة محددة ويرى بأن «قسدم» التي ليست في حالة محددة لايمكن أن تكون بمعنى «عربن» .

ولكن «عربن» - حالة الجمع - عرب - والتي ترد الى جانب - اعرب - ولننظر على سبيل المثال النقش RY 507,3 حيث وردت هذه الكلمة بمعنى ضمير مضاف لايمكن أيكون له تنوين ، وقترح كاسكيل أن نقرأ «قسد» أصل الكلمة العربية الشمالية «قام ، ثار ، نهض» - [=

[مرجع سابق ص٢١١ ، ٢٧ ,Caskel. Entdeckungen =]

وينبغي الاشارة الى أن هذه الترجة وكما نتصور تقترب من جميع حالات استخدام المصطلح الوارد في نقوش القرن السادس .

[أنظر النقش RY 706,3 ، والنقش - CiH 541,9) 10,13'55 ولكن قراءة «قسد» الممكنة في هذا النص ، مشكوك فيها في النقوش: النقش CIH 541 وفي النقش RY 506 .

[أنظر: يرن ، نقش جـ. ريكمنس رقم «٥٣٥» والتسلسل الزمني للعربية الجنوبية ، دورية لوميخربون عدد lxix ، ١٩٥٦ ص١٧٨ وانظر أيضا: جـ. ريكمنس المكتبة الشرقية العدد XIV . ١٩٥٧ ص٣٤] . عند ترجمة المصطلح يجب الاعتماد على مصير - قسد - وكن ، اصبح قائداً و «امتلك السلطة» وطبقاً للنصوص فإن الترجمة الثانيةللعل يجب أن تحمل معنى «الاستيلاء على السلطة» ، «الانتفاضة» .

٢٧- إن العثور على نقش حميري في وسط شبه الجزيرة العربية أمر مدهش ، ومضمون النقش مكرس لابلاغ السكان المجاورين عن مآثره معد كرب ، وترتيبا على ذلك فإن الخطوط الحميرية كانت معروفة في ذلك الوقت بالنسبة لوسط شبه الجزيرة العربية ، كما كان بالامكان قراءة النقوش أيضا وأن تشابه اللغات في الأقاليم الجنوبي مع اللغات في الاقليم الشمالي كان الى الحد الذي لم يتطلب معه الأمر القيام بترجمة النقوش وتجدر الاشارة الى أن النقوش .

وفي الأونة الأخيرة ظهرت في الكتب والمصنفات اشارات ومعلومات عن نقوش ملوك كندة الموضوعة بالحروف الحميرية وباللغة الحميرية: وهي خطوط حجر بن عمْر [أنظر: يرن: نقش جـ. ريكمنس رقم «٥٣٥» ص١٧٣-١٧٤ مرجع سابق ، أنظر: ريكمنس . نقوش سبئية وجدت في العربية السعودية . مجلة الدراسات الشرقية ٢٣٢ روما ١٩٥٧ ص٥٦١-٥٦٢] ، والحارث بن عمْر [أنظر: جـ. ريكمنس: ملامح جديدة للمسألة الثمودية . دراسات إسلامية المجلد الخامس ١٩٥٦ ص١٦] . كل ذلك يعتبر دليل قاطع على انتشار النفوذ الحميري في وسط شبه الجزيرة العربية .

٢٨- إن الجوانب الخاصة بطبيعة وفترة السيطرة الكندية في الحيرة لم توضح بعد بشكل قاطع . [أنظر جـ. رونشتين: الأسرة الحاكمة من اللخميين في الحيرة برلين ١٨٩٩] ص٨٧-٩٤ ، أنظر: ص٥١-٦٩ Olinuer. Lund 1927

انظر: أ. كور. الفلاسفة وبيزنطا١٩٥٨ ، ص٢٥١ - ٢٥٥

إن المعلومات عن هند زوجة المنذر الثالث وبنت الحارث بن عمر تؤكد مكانتها العالية في دولة اللخميين ، الأمر الذي يتعارض مع ماأورده رونشتين ، من أنها وقعت بين يدي المنذر كأسيرة [أنظر: رونشتين ص٧٨ ، مرجع سابق] أما الحروب الضارية بين اللخميين والكنديين والتي استمرت طوال فترة حكم المنذر ، فجعلنا ننسب زواجه من هند الى بداية حكمه ليس إلا . . إن خط سير الأحداث كما يلي: في بداية حكمه لم يكن المنذر الثالث سوى صنيعة للحارث على عرش اللخميين ، غير أنه وبمجرد أن أصبحت مواقعه قوية وراسخة ، رفض الاعتراف بسلطة الحارث وخاض صراع عنيد مع الكنديين ، انتهى بانهيار الدولة الكندية في منتصف القرن .

٢٩- نظر نقائض جرير والفرزدق ، ص١٤٩ - ١٥٠ . ويرد ذكر هذه القبيلة أيضا في نقوش العربية الجنوبية ، النقش RY 506,7 والنقش RES 4688,2 انظر: م. هوفنر ، المكتبة الشرقية المجلد × ١٩٥٣م ص١٥٠ .

٣٠- انظر النقش RY 510,7-8 . ويعم / أعربهموا/ كدت/ ومذحجم/ ويعم/ بني / تعلبت . وهنا تقف قبيلة ثعلبة في مواجهة قبيلة كندة ومذحج الخاضعتين للدولة الحميرية .

٣١- انظر النقش RY 510,8 : ومذر / وسع / هـ [زله] .

إن نهاية السطور منحنية الى اسفل وقراءتها غير واضحة . ويقرأها جـ. ريكمنس هكذا: / ومذر/ وسع/ معتبرا بأن النقش هنا يستمر بحصر القبائل المشتركة في الحملة: [انظر: جـ. ريكمنس . نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابون العدد × ص٤١٠] ويتفق مع ريكمنس في هذا الرأي سميث ابفنت

[أنظر: سميث ابفت ص٤٦١ مرجع سابق] ولكن لاتقابلنا في المصادر لاقيلة / مذر/ ولا فيلة / سبع/ إن القراءة المقترحة من قبل كاسكيل بـ/ مضر/ لاتدعمها الصور الفوتغرافية لنص النقش الملحقة بأعمال جـ ريكمنس [أنظر: مرجع سابق ص١١-١٣ Caskel. Entdeckungen).

إن دراسة هذه الصور أوضحت بأن الناشر وقع في خطأ نتيجة لترابط الحروف التي تعتبر نادرة في نقوش العربية الجنوبية، وبالتأكيد نقرا كلمة / وسع/ أبرم/ اتفاقية. سلام».

[انظر / وسع النقش RY 507,7 و ،وسع/ (RES 4324,2 ' RY 506 ' 7.

وفي الكلمة التالية واضح تماما الحرف الأول /ع/ ويليه الحرف /ز/ أو /ت/ وافتراضا يمكن قراءتها - عزل - المصطلح المعروف في النقوش في شكل أربعة أنواع من أن آخر السطور تتضمن نتائج الجملة. [انظر. جـ.ريكمنس. نقش مسيحي سبائي في متحف أسطنبول - الى ١٩٤٦ ص٣٣٠].

٣٢- انظر: مرجع سابق ص٢٠ Guidi Lettera

انظر. مرجع سابق ص٦٣ ;PS. Dionys

٣٣- انظر على سبيل المثال:

مرجع سابق / ص٢٣-٢٥ 1- Caskel. Entdeckungen

انظر: جـ. ريكمنس - اضطهاد المسيحيين الحميريين أسطنبول ١٩٥٦ ص١١-١٢ -2

٣٤- انظر. لونديين. نقش انشاني... ص٨٩. مرجع سابق.

٣٥- إن رأي كاسكيل مرجع سابق [ص١٧ -Caskel, En) (tdeckungen بأن المقصود بذلك أخوة الملك يوسف ذويزن، يبدو لنا بأنه رأي لايقوم على أسس وبراهين وذلك لانه وطبقا للنقش (RES 4069) نخيعت يرخم والسميفع اشوع - ابناء شرحبيل [يكمل] وبالتالي فهم اخوة شاراحيل يقبل. وحقيقة فالسميفع أشوع قد ورد ذكره في «كتاب الحميريين» كعضو في العائلة المالكة

[انظر: أ. مويبرج، مفتاح في كتاب سرياني مجهول ص ٥٢. مرجع سالف] غير انه يبدو لنا بأنه اذا كان السميفع اخا ليوسف، فان هذه الحقيقة كان لابد ان يتضمنها «كتاب الحميريين» باعتبار ان من صالح مؤلفه الاشارة الى حق السميفع في العرش [تلك الحقيقة تظمتها قصة تعيين النجاش للملك الحميري الجديد].

٣٦- هذا النقش أصيب بتلف كبير ؟ والجزء الباقي منه سليما يتضمن مايلي :-

(١) [... وحنزنفس/ قلس/ وسميفع/ اشوع/ ملك/ س[نبا/ ...]

(٢) -[... ومرثد الن/ ١] حصن/ وسميفع/ اش]/- بني / ش حبا[ل/ ٩- ...]

انه الامر مقر محاولة لتثبيت صيغتين غطيتين: الاهداء الديني واللقب. وهذا ماقام به جـ. ريكمنس [انظر: جـ. ريكمنس. المؤسسة الملكية في العربية الجنوبية. مكتبة المتحق ٢٨، ١٩٥١ ص ٧-٩ حيثها يعترض المؤلف على مطابقة / سميفع اشوع/ النقش RES 3904 والنقش CIH 621 مايرتكز عليه في تفسيره للنص] ان الساحة الواسعة المتلفة لاتسمح، بتملئة الفراغ، ومع ذلك فمن المحتمل ان مليء السطرين الاول والثاني لايعد بعن كونه «اللقب الطويل» للملوك الحميريين.

٣٧- اثار النقش RY 512 صعوبات كبيرة لدى الباحثين. غير ان مقترحنا لتاويل وتفسير نص هذا النقش اظهر بانه يحتوي على نص العلاقات العائلية بين شاراحيل يقبل وشرحبيل يكمل، الامر الوارد في غيره من النصوص. أنظر مجلة «الاستشراق السوفيتي» ١٩٥٧ العدد الاول ص٢١٣.

٣٨- يفترض جـ. ريكمنس بأن النقش RES 3904 قد تم نحته بمناسبة اعتلاء السميفع على العرش وبعد تشييد تمثال خاص بمناسبة هذا الحدث [انظر. جـ. ريكمنس. اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص٧] وجاء في النص وبعد ايراد مؤلفي لوائح النقش وتسميته للحاكم الاعلى الذي خضعت له الدولة الحميرية في ذلك الوقت - نيهوس، اكسوم، جاءت الكلمتان التاليتان [بر او/ وهو ث [برن/ ...] «بنواو أسسوا ...» [النقش RES 3904 السطر الثالث] ان تحليل الحالات التي تستخدم فيها صيغة الافعال المشار اليها آنفا. لتظهر ان النقش موضوع البحث طابع. وعلى سبيل المثال انظر النقوش: = س RES 4108 c. س RES 4107,3 س RES 3904,4 + CIH 537 رس ٤ - RES 4712 =

ولقد اقتصرنا في بجراء هذا القياس على نصوص القرن الرابع - الخامس)

انظر ايضا: النقش RES 3904,4 .../ ذنقه / ذ.../ «اللذان اكملا ذو ...»

(وبها تسمية المنشأة المشيده) فالصيغ المألوفة في النقوش الانشائيه للقرن الخامس.: النقوش:

CIH 325,5,6, CIH 541, 98, RES 4069, 10

٣٩- أنظر.

Mu štabih- AL-Hamdani Südayabisches Mustabih, Veyzeichnis homonymey und homogyaphey-Eigennamen hysg. Von O. Löfgyen Geseiis-chaft.

العدد ١٧٣، ١٧٦

٤٠- علامة النجة تشير الى الحالات التي يثبت فيها الاسم. سيف بن معد كرب معروف فقط في المصادر العربية.

٤١] عثر فيلبي على النقش RY 507 عند بئر حيمة في طريق الرياض - نجران وأصدر هذا النقش ونشرة جـ. ريكمنس (النقش RY 444. جـ. ريكمنس. نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابون العدد - ٩ - ص ٩٣-٩٧) وهذه الطبعة ليست وافية وفقدت معناها بظهور نسخة جديدة ثم نسخها من قبل بعثة ريكمنس - فيلبي [جـ. ريكمنس. نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابون العدد ١٠ ص ٢٩٤ - ٢٩٥] وهذه الطبعة ايضا تحتوي على عدد كبير من من الفجوات والنواقص الامر الذي يجعل نص النقش RY 507 أكثر تعقيدا من غيره من النقوش الواردة في الطبعة. ان القراءة الجديدة للنقش المفترضة من قبل كاسكيل راجع: [مرجع سابق ص ١٧-٢٢ Caskel . Entdeck ungen:) قوبلت بالنقوش من قبل يستون، مقترحا افتراضه قراءة أجزاء النقش. [انظر: مرجع سابق ص ٣٠٢-٢٩٦ (Besston-cackel) كما أبدى جـ. ريكمنس عددا من الملاحظات القيمة بشأن قراءة النقش بناء على الدراسات الجديدة للنسخ المتوفرة للنقش..

أنظر [جـ. ريكمنس اضطهاد المسيحيين الحميريين. اسطنبول ١٩٥٦ ص ١٣-١٥..

٤٢] انظر
Taban-Annales quosscripsit Abu DJafat Mohammed ion DJarir at-tabari (cum ALiis) M.J de Goeie series IVol.I.Lugduni Batavorum 1879

ص٩١٧-٩٢٠- مرجع سابق ص١٧٢-١٧٧ Noldeke-Tabare

٤٣] جـ ريكمنس: المؤسسة الملكية في العربية الجنوبية مكتبة المتحف ٢٨ ص ٣٤١-٣٤٦

٤٤] ظهر اسم محيعث في حديث الطبري كأنكس لصراع يوسف مع القيل اليزني ومقتل محيعث يرخم . انظر :
[مرجع سابق ص٢٥ Cackel - Entdc Kungen]:

إن نسب دونواس يؤكد صواب عدد من المعطيات التي اوردها الطبري والتي يمكن استعاداتها وفقا لما اورده الهمداني حيث يذكر اديب ذونواس «الاعظم» ابن قحطان ابن عمر ابن اسعد . [انظر . مرجع سابق Mustabih No, No 7,70.

اريب - اسم يوسف ذونواس الى ماقبل اعتناقه اليهودية . أما «الاعظم» فليس هنالك اي شك بأن المقصود بذلك «يوسف»

[انظر ايضا .
[Garbers - Biruni - k. Garbers Eine Ergänzung 2 ur Sachaus ausgaoe von al-Birunis chronologie Orientalischer Völker [arabische Text) Documenma islamica indita . Berline 1952, ص٤٨

أبوجد ذونواس اسعد يمكن مطابقته مع ابومرب اسعد .
[انظر. مرجع سابق رقم ١٢٣، ٩٨، ٩٤، Muštabih .

٤٥] وهذا هو ماتضمنته النقوش التي تحدثنا بأن الملك الحميري الجديد هاجم التجار البيزنطيين المتوجهين الى اثيوبيا عبر اليمن ونهبهم «أوقف التجارة» «قبض الرسوم» «أحرر ملك عظمته» [نيجوس] انظر مرجع سابق ص ٥٥ P.S. Dionys -
- Matatas - Toannes Malalas Chronographia. EX recensione G. Dindorfii Bonnae , 1831 ص٤٣٣
ـأ. ف. بيجلوفسكايا . بيز نطاقي الطريق الى الهند ص ٢٧٠

٤٦] أو موبيرج كتاب الحميريين . مقاطع من كتاب سرياني مجهول ص٣ مرجع سابق

٤٧] انظر:
مرجع سابق ص ١٥ Guidi . Lettera -
- Ma - Acta Sanctorm. Marthyium st . Arethae et sociorum.
أ. موبيرج . كتاب الحميريين - مقاطع من كتاب سرياني مجهول ص ٧-١٧ مرجع سابق.

٤٨] انظر:
مرجع سابق ص٧٢٢ Ma

٤٩] ويدل النقش RY 507,2 بأن الاحداث الحربية لاعوام ٥١٦-٥١٨ كانت هي الحملة الثانية للحروب الحميرية الاثيوبية فمي هذا النقش وعند الحديث عن موضوعات الأقيال اليزنية موجهه الاحبش استخدمت عبارة / ومكر (و) اي / / وكانواحد بدأ واخرب وهذه العبارة تتكون من الاجزاء (د) / / انظر النقش
CiH 540,67 والنقش Ry 507,7 (CIH,1250 (ciH 540,66

ونعمل كر وأنه كرر عامة مايرد في اللغة العربية الشمالية معنى العودة والهجوم مجددا بعد العزار المتكنف، انظر. Dozy . suppge ment - R. Dozy supple ment auxdictionn aires arabes . Leide 1927
ص٥١-٥٢
نظر لانمبرج س كشف بالكلمات بلهجة دثينة المجلد ٣- ص ٢٥٦٢

٥٠- اكتشف نقش RY 508 على صخرة والتي تشكل الطريق شرقي ... جـ كار الواقعة شمال شرق نجران وقام بإصدار النقش جـ ريكمنس [أنظر: جـ ريكمنس . نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابوان العدد ١٠ ص٢٩٥-٣٠٣] وعن شروحات التاريخية للنقش [انظر. جـ. ريكمنس . نقش مسيحي سبئي في متحف أسطنبول ١٩٤٦م ص٣٣٠-٣٣٩ . وانظر أيضا: سميث ايضت: أحداث في شبه الجزيرة في القرن السادس الميلادي . ص٤٨٥ مرجع سابق وانظر ايضا مرجع سابق ص١٤-٢٧ . Caskel Entdeckungen ٢٢-٣٦ ويرجع تاريخ النقش الى شرا ذو كايزن ٥١٨/ ٦٦٣ . وهذا الشهر يفترض تطابقه بشهر يوبيو زعريبا . فيظ. الصيف أكثر الأوقات حرارة في السنة: أنظر: - لاي مندو قاموس عربي - انجليزي شغف من أفضل المصادر الشرقية لندن ١٨٦٣ - ١٨٩٣ ص٦٢١ .
ص٢٠ Beeston Calendars-A.F.L.Beeston Epigraphis South Apabian Calendars and Dating. nondon 1956

أ. جـ. لوندين . قضايا الاستشراق ١٩٥٩ - العدد ٣٠ - ص٢١١-٢١٢
أما النقش RY507 فموزخ بشهر / ذو مازراتن ٥١٨/ ٦٣٣ والذي يطابق كما يبدو شهر سبتمبر .

٥١- إنظر :
أ. موبيرج . كتاب الحميريين ص٧-١٢ مرجع سابق
ن. ف. بيجالوفسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند ص٢٨١-٢٨٣ مرجع سابق .

٥٢- عن ترجمة العبارة / ودهرو/ قلسن/ أنظر:
أ. جـ. لوندين: حول مسألة مدونة النقوش الحميرية. المجموعة الفلسطينية ١٩٥٨م العدد ٣- ص١٠٤-١٠٥ وعن تحقيق النقش RY 507,4 أنظر: جـ. ريكمنس: اضطهاد المسيحيين الحميريين . أسطنبول ١٩٥٦ ص١٣ .

٥٣- ن. ف. بيجالوفسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند . موسكو - ليننجراد ١٩٥١ ص٢٨٢ مرجع سابق .

٥٤- أ. موبيرج . كتاب الحميريين ص٧-٨ مرجع سابق .

٥٥- النقش RY 508,3 والنقش RY 507,4 وإسم المكان في النقش الأخير متلف وينبغي تحقيق النقش بمقارنة مع النقش RY 507,3 / وكورد [ملكن/ بعلي/ أشمرن/ . إن مقاس السطور توجب الافتراض بأنه هنا وعلاقا للنقش RY 508,3 الفعل / ورد/ استخدم مع حرف / بعلي / [انظر: جـ. ريكمنس

اصطهاد المسيحيين الحميريين ص١٣ مرجع سابق] . ويتضمن النقش RY 507,4 بعض تفاصيل عمليات الملك [وز]صح/ رعوم/ .... «وصب عليهم نبال مركز الحراسة ... «كلمة/ رعوم/ يفهمها جـ. ريكمنس كاسم علم فيجعلها شبيهة بحصن رعوم في واحة نجران المعروفة من خلال اعمال فيلبي [انظر. فيلبي: المرتفعات العربية . نيويورك ١٩٥٢ ص٢٨٤ . أنظر: جريكمنس نقوش عربية جنوبية منشورة في الميزابون المجلد ١٠ ص١٩٠] ومعنى الاسم واضح «حرس ، حراسة ، مركز حراسة، [انجر: قاموس عربي - انجليزي ١، ٣، ص٤٠٨ مرجع سابق] إن الأحداث التي أوردها النقش في تلك السطور جرت على ساحل البحر الأحمر في منطقة صفيق باب المندب . المنطقة التي سكنتها قبيلة الأشاعر لذلك فتحقيق ريكمنس للنقش ليست دقيقة كما يبدو لنا . ولذلك فنحن نفصل أن نفهم الكلمة كاسم عام . ويلي كلمة/ رعوم/ فراغ ثقب وزمن المحتمل أن يكون في هذا الفراغ اسم الحصن ويحدد ريكمنس مساحة هذا الفراغ بثلاثة رموز غير أنه من المفترض أن يكون هذا الفراغ محتويا على علامة فاصلة . أي من أربعة الى خمسة رموز .

٥٦- انظــــر:
ص٦٣ Sprenger GeoGpanhie - A.sprenGet. Die Alte GeoGraphie Arabiens. Bern 1875

٥٧- أنظر: م. هانوفر . قواعد اللغة العربية الجنوبية . لايبزج ١٩٤٣ ص٤٧-٤٩، ٥٣-٥٤ ، فورر، الهمداني . صفة جزيرة العرب لايبزج ١٩٤٢ ص٢٧-٢٨، ٣٠، ٤٠-٤٦ .

٥٨- أنظر . فورر - الهمداني . صفة جزيرة العرب ، لايبزج ١٩٤٢ ص٦

٥٩- سباحة حول البحر الاريتيري بشير التاريخ القديم . ٧، ١٦، ١٧، ٢١ ، ٢٤، ٢٨، ٣١ .

٦٠- انظر. م. هانوفر . قواعد اللغة العربية الجنوبية . لامبزج ١٩٤٣ ص١١٩ فورد - الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص٤٩-٥٠ .

٦١- بصدد تحقيق اسم [عوان] انظر: جـ. ريكمنس، اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص١٣

٦٢- انظــــر:
مرجع سابق ص٩٢ Wiss Mann - HöFner

٦٣- انظــــر:
- د. ن. موليز - الهمداني صفة جزيرة العرب . - ليدن ١٨٨٤ ص٥٣-٧٤ .
- فورر . الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبرزج ١٩٤٢ ص٤٥، ٨٠، ٩٠، ٩١ .

٦٤- انظر: د. ن. موليز الهمداني صفة جزيرة العرب ليدن ١٨٨٤ .
- فورر . الهمداني . صفة جزيرة العرب - لايبزج ١٩٤٢ ص٤٥، ٩٠ .

٦٥- ويقال بأن هذه المنطقة دخلت في الإسلام منذ السنة العاشرة للهجرة . وفي سنوات الردة بقت منطقة ريم متمسكة بالإسلام . وأشار يافوت الى أن الأشاعر سكنت في بادية ريم انظر :
ص٣٥٨، ٣٧٠ - ٣٧١، ٣٧٣ Milano, 1905- 1913,Die Annali deil íslam. 11,1

انظر: يافوت معجم البلدان . لايبزج ١٨٦٦-١٨٧٠ المجلد -٢- ص٨١٧ .

٦٦- راجع: د. ن. موليز . الهمداني . صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٨٤ ص٩٥
فورر . الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص١٥٢ .

٦٧- انظــــر:
مرجع سابق ص٩٢ Wissmann - HöFner

٦٨- النقش RY 507,5 ومتو / باشعر [ن] / و[دهـ] مرو/ فلسن .
«فأوقعوا القتلى في الأشاعر وأحرقوا الكنائس» . لم يرى جـ. ريكمنس إلا كلمة / متو/ وتمكن جـ. ريكمنس من قراءة كلمة / باشعر ن/ .

[انظر: جـ. ريكمنس . إضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦؟ ص١٣] والكلمات التالية ينبغي قراءتها / ودهرو/ فلسن/ «فأحرقوا الكنسية» الصيغة النمطية لمعافية المدن المحتلة الواردة في النقوش .
النقش RY 508 والنقش RY 507, . [انظر: جـ. ريكمنس . نقوش عربية جنوبية منشورة في الميزابون العدد -١٠- ص٢٨٥-٢٨٦ ، جـ . ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص١٣ .

٦٩- النقش RY507,5 / وهـرجـو/ وغـ [نـ] - مو [/] . . بمخون/ «فقتلوا واستولوا على الغنائم في المخاء» الكلمة الثانية تقرأ مختنقة . ويقترح بيستون تحقيق تلك الكلمة / [غنـ]ـمو/ غير أن بيستون يشير الى أن جـ. ريكمنس والذي تشاور معه يرى بأن الفراغ الموجود لايتسع لرزين .
[انظر: مرجع سابق ص٢٩٧ . Beeston - caskel]
إن التحقيق المقترح من جـ. ريكمنس بـ/ غمو/ من الكلمة / غمّ/ والحق ضرراء .
[أنظر: جـ. ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص١٣ / أو/ غام/ بنفس المعنى السابق ، انظر :

٧٠- النقش RY507,5 / [جـبر] شهو/ فرسنيتم/ وقواته العرسانية» ومن الكلمة الأولى لم يبق سوى الحرف الأول - س - والحرف الأخير - ش - والضمير - هو . من المحتمل أن الحديث يدور هنا عن العدو الذي قضي عليه في المخاء . وحينئذ ينبغي قراءتها / إجيشتهو/ «أي قواته» . أما / فرسنيتم/ فهي كما قرأها وحققها ريكمنس» ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص٣» وهي حالة الفرد من / فرسن/ اسم القبيلة اتى قطنت شاطئ البحر الأحمر وجزر فاراسان .

٧١- انظر: يافوت . معجم البلدان . لايبزج ١٨٦٦ - ١٨٧٠ المجلد -٣- ص٨٧ ، وانظر أيضا . د. ن. موليز - الهمداني صفة جزيرة العرب بدن ١٨٨٤ ص٥٣، ٧٥ ، ١١٩، ٢٢٧ .

انظر: فورر . الهمداني صفة جزيرة العرب - لايبزج ١٩٤٢ ص٤٤، ٩٠، ٢٢٠ .

٧٢- راجع: د. ن. موليز . الهمداني . صفة جزيرة العرب . اسطنبول ١٩٥٦م ص٥٣ فورر . الهمداني . صفة جزيرة العرب لايبزج ١٩٤٢م ص٤٤ .

٧٣- ومن غير الواضح مازاذا كان الحديث يجري عن فرع قبيلة فرسان القاطنة في منطقة المخاء وباب المندب أم أن الحديث عن الفرع الملتصقة بشاطئ البحر الأحمر . وهذا الجزر الواقعة شمالي منقطة المخاء والأشاعر وتقريبا على نفس خط عرض الواقع فيه نجران . نتمتع هذه الجزر بأهمية استراتيجية : لقد كانت هذه الجزر المكان المناسب لانزال القوات الحبشية المتوجهة لدعم نجران . وإذا

كان الأمر كذلك فالحملة على فارسان شكلت مرحلة هامة في مسار الحروب الحميرية ـ الاثيوبية إذ كان جب القضاء على امكانية امراب القوات الحبشية في هذه المنطقة الأخيرة في طريقها الى العربية الجنوبية . وسياق الحديث يضطرنا الى الاعتقاد بأن المقصود فرع قبيلة فاراسان القاطنة في منطقة المخاء . ونؤثر الأخذ بهذا الافتراض لموافقته والمعطيات المتوفرة لدينا عن تدوين أحداث الغزو الحبشي الأول

٧٤ـ ومن الصعب التوصل الى استنتاج اوحكم باعتبار أن الأرقام التي أوردتها المصادر صحيحة وموثوق بها .

ولكن الأرقام التي تضمنتها مختلف المصادر [النقوش العربية الجنوبية . والمصادر الأخبارية . البونانية والسورية والعربيه الشمالية] وعند رسمها لأحداث مختلفة تضمنت تقريبا دلالات ومعاني واحدة ـ الأمر الذي يدعون الى انه حتى وإن كان الى أنه حتى وإن كان مبالـغ فيها . إلا أن ذلك كان على مستوى احد ولـذلك فالاستناد اليها واستخدامها لايؤدي الى أخطاء كبيرة عند تقييم موازين القوى المختلفة .

٧٥ـ انظـــر
مرجع سابق ص٢٢ Caskel - Entdeckungen

٧٦ـ ومما يلفت الانتباه مشاركة القبائل البدوية في الحروب في نفس منطقة العربية الجنوبية . وهذا يدل دلالة قاطعة على الأواصر القويه للبدو مع الدولة الحميرية وخضوعهم الفعلي لها . إن الاشارة الى بدو همدان يعني بأنه وفي نفس العربية الجنوبية قطنت قبائل بدوية وكانت على اتصال مباشر بحضارة العربيه الجنوبيه .

٧٧ـ النقش RY 508,7 ، / وملكن/ هـرزي/ بمقـرنت/ حبشت/ ولصنعن/ مسلت/ مدين/ «وبقي الملك في مكانه تحسبا لتدخل الحبشة اخرى ومن أجل تقويه سلسله مدين» . ويخص النقش RY 507,10 مكانا متوازيا أكثر تفصيلا . والنص محفوظ بشكل كامل مع وجود عوائق جدية . ولايمكن قراءتها بفهم كامل .

توجد تأويلات وتفسيرات مختلفة: جـ. ريكمنس . نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابون ١٩٥٣م LXVI ص٢٩٤ .
راجع مرجع سابق ص٣٠٠-٣٠١ Beeston - caskel .
راجع أيضا: جـ. ريكمنس: اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص١٥ .

وفي النقش RY 507,10 وبالنظر الى ترسيخ وتقوية «سلاسل» مدين تجرى الاشارة الى الحبشة والمخاء ، غير أنه من غير الواضح ماإذا كان الحديث يجرى عن تدخل الأحباش أم عن التهديد بذلك التدخل .

إن عبارة «سلسلة مداين» مدهشة والواردة في النقش RY 508,8 والنقش RY 507,10 بصدد الحديث عن تلك الأحداث إن كلمة مسلت / مسلت/ تطابق الكلمة العربية الشمالية/ مسكة/ أو /سلسلة/ [انظر: س. لاندبرج . كشف بالكلمات بلهجة دثينة ليدن ١٩٢٠ - ١٩٤٢ ص١٩٦٤ . إن تخفيف تسمية /مدين/ المقترحة من قبل جـ. ريكمنس مقنع حيث اعتبر /مدين/ العربية الجنوبية مساوية /المندب/ العربية الشمالية تماما كما هو الحال ـ المنذر ـ مذرن [راجع . جـ. ريكمنس: نقوش سبئية ص٣٣٤-٣٣٥ . المندب ـ خليج صغيرة يقع غرب مضيق باب المندب مابين موزع وزبيد .

[راجع . د. ن موللر . الهمداني ـ صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٤٤ ص٥٢ . موللر . الهمداني صفة جزيرة العرب لايبزج ١٩٤٢ ص٤٤
راجع جـ. ريكمنس اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص١٤]

ومنذ قديم الزمان استخدمت السفن هذا الخليج للراحة قبل دخولها مضيق باب المندب الخطر . وسمي حينذاك Ocelis او Acila وذكره المؤلفون الكلاسيكيون .

راجع . سباحة حول البحر الأرتيري . بشير التاريخ القديم ١٩٤٠ العدد ٢- فقرة ٢٥- ص٢٧١] .

وكما يبدو فإن عبارة «سلسلة مادابان» عنت خط الانشاءات الدفاعية التي تحمي الشاطئ من تدخل الأحباش عبر أخطر منطقة في اليمن . وكان جـ. ريكمنس على صواب عندما ربط هذه العبارة بالأخبار الواردة في «استشهاد عريف» عن الحاجز الفولاذي الذي اقامه يوسف حول مضيق باب المندب للحيلولة دون الانزال فيه . [راجع :

مرجع سابق ص٧٤٨ Ma -
ـ جـ. ريكمنس . نقوش سبئية . ص٣٣٥ .
ـ مرجع سابق ص١٧ Caskel Entdeckungen -
ـ جـ. ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين ص١٤ . مرجع سابق .

٧٨ـ راجع: مرجع سابق ص٢٤ Caskel. Entdec-Kungen

٧٩ـ راجع: مرجع سابق ص٢٧٢ Ma

٨٠ـ راجع . جـ. ريكمنس . نقوش سبئيه ص٣٣٢،٣٣٦-٣٣٨ مرجع سابق .

٨١ـ النقش RY 508,6 / وبن/ ذكيهو/ ملكن/ لقرن/ علي/ نجرن/ «وأرسله الملك لـ... لكي يقود الحرب ضد نجران» .

٨٢ـ النقش RY 507,6 / وكـذكي/ ثني/ بولي/ تجـرن/ لبالتن/ منهمو/ رهنم/ ف[-]و/ يحربه[-مو] يجبس

«وعندئذ أرسل مرة ثانيه الى منطقه نجران لكي يطلب منهم الرهائن . وإذا حاولوا العراك معهم . يلزم كبادتهم» .

إن ماورد هنا يعتبر من مقاطع النص الصعبة جدا .

الكلمة الأولى يقرأها جـ. ريكمنس . بذكي/ ويترجمها: «مع سفارتين» أو «مع السفير الثاني» [انظر: جـ. ريكمنس . نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزابون . العدد ٧ ص٩١ ، انظر أيضا: Caskel. Entdeckungen

مرجع سابق ص١٩ Caskel. Entdeckungen

ويفسر جـ. ريكمنس /بذكي/ كأجزاء/ بن+ذ+كي/ ويترجمها :

«وبعد عودته» انظر [جـ. ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦م ص١٤] أما بيستون فيفسر /ذكي/ كفعل .

[انظر: مرجع سابق ص٢٩٨ Beeston - Caskel,

ومن وجهة نظرنا تعتبر قراءة بيستون القراءة الأكثر صوابا سواء من الناحية النحوية أو المعنى .

ومما لاشك فيه أ صاحب النقش يعني بقوله «مرة ثانية» السفراء المبعوثين من قبل الملك الى مختلف مناطق العربية الجنوبية ، وذلك بعد الاستيلاء على ضفار ، الأمر الذي أورده «كتاب الحميريين» .

[/بو:لي/. في وسط الكلمة حرف «م» المتميز عن غيره من حروف النقش . والذي يذكرنا بالحرف الحبشي [انظر:

مرجع سابق ص٢٩٨ Beeston - Caskel

انظر . جـ. ريكمنس: اضطهاد المسيحيين الحميريين .

اسطنبول ١٩٥٦ ص١٤ أما الحرف الثاني فيرى جـ. ريكمنس بأنه يمكن أن يقرأ «و» أقرب من قراءته «ع» والكلمة بالكامل - ولي - وصوافي منطقة»

[انظر، كازيمرسكي باريس ١٨٤٦ - ١٨٦٠ المجلد الثاني ص١٦٠٦-١٦٠٩].

/ بسالن/ قراءة مقترحة من قبل كاسكل وأيدها جـ. ريكمنس.

[راجع:

مرجع سابق ص٢١٢١٨ - Caskel, Entdeckungen

ص٢٩٧ Beeston - Caskel -

إن الفعل / سأل/ معروفا جيدا في النقوش. راجع:

CRch - C. conti Rossini. chrestoMatnia Apabica Meridionalis Epigraphica, edite et grossa RIO INSTRUCTA Rooma 1931

ويحتوي النص صيغة الفعل المنصوب كما يسميه م: هوفنر [راجع: م. هوفنر. قواعد اللغة العربية الجنوبية. لايبزج ١٩٤٣ ص٧٣-٧٥، ٧٦.

/ فاو - أجزاءها - ف [و] «أو» والتي عادة ماترد بمثل ذلك التزاوج والاقتران في نقوش العربية الجنوبية بمعنى «أو، أليس، ربما».

[راجع. م. هوفنر. قواعد اللغة العربية الجنوبية. لايبزج ١٩٤٣ ص١٦٣.

وهنا [أو] تعني «إذا، إذا لم» المعروفة في اللغة العربية الشمالية. راجع ص٢٠٤ CAG - K.P.caspari Arabische Grammatik,5 AuFl., bearb. von A.Mulleet Halle, 1887

ومن المحتمل أن يكون هذا دليلا على نفوذ وتأثير العربية الشمالية.

أما الكلمة الأخيرة فيقرأها ناشر النقش / يحكس/ دون أن يحققها أو يترجمها مفترضا بأنه اسم علم. [راجع. جـ. ريكمنس. نقوش عربية جنوبية منشورة في مزيابون ص٢٩٢-٨] ويتفق مع ريكمنس، كاسكل وبيستون. راجع:

مرجع سابق ص٢٨ Caskel, Entdeckungen -

مرجع سابق ص١١٨ Beeston - caskel -

غير أنه لم يتمكن أي واحد منهم من اثبات ذلك كيكسل لها / يحكش/ [راجع. مرجع سابق ص HGA) أمر مشكوك فيه [راجع: فوررلا. م. الهمداني صفة شبة الجزيرة العربية. لايبزج ١٩٤٢ ص١٤٨] وذلك لأن مثل هذا الاسم لانجده في النقوش.

ويفضل قراءتها أن تكون قراءتها قريبة من / يحبس/ واصلها/ حبس/ «صدّ، ردّ، درأ». [راجع: قاموس عربي - انجليزي مشتق من أفضل المصادر الشرقية. لندن ١٨٦٣ - ١٨٩٣ ص٥٠٠.

٨٣- راجع: جـ. ريكمنس. نقوش عربية جنوبية منشورة في ميزايون ص٢٨٧-٢٩٢.

مرجع سابق ص١٩، ٢١-٢٢ Caskel Endeckungen -

مرجع سابق ص٢٩٨-٢٩٩ Beeston - Caskel, -

راجع النقش RY 507,4 : / وكذا/ وهبت/ وهتن/ وس- [سـ] - فرو/ وفهم/ بجرمتم/ وكي / وسعو/ ... تت/

«وعند ما سلم الرهائن، نفذت الحملة ضد الذين أمامهم، لكي تبرم اتفاقية السلام ....» جـ. ريكمنس يقرأ الكلمة الأولى / وسـدا/ غير أن قراءته وتحقيقه للكلمة غير مقنعة تماما وبفصل قراءتها وتحقيقها هكذا/ وكدا/ المقترحة من قبل بيستون والمقبولة من قبل ريكمنس. [راجع:

مرجع سابق ص٢٩٨ Beeston - Caskel

- جـ. ريكمنس. الاضطهاد المسيحيون الحميريون. استطبول ١٩٥٦ ص١٤.

والفعل/ وهب/ معروف في النقوش، راجع نص النقش موضع البحث CIH131,4 وكذلك راجع: مرجع سابق CRch وهنا فإن الشخص الثالث يطابق اسم مفعول. أما صيغة / ستغرو/ تقابلها للمرة الأولى في النقوش غير أنها معروفة من أصلها/ غور/ [النقش cIH 350,9) وبمعنى «شن الحرب ضد» وهذا ماتؤكده قواميس اللغة العربية الشمالية: [راجع: قاموس عربي انجليزي مشتق من أفضل المصادر الشرقية. لندن ١٨٦٣ - ١٨٩٣ ص٢٣٠٤]. / بجرمت/ - حالة الجمع من - بجرم - [راجع: قاموس عربي انجليزي مشتق من أفضل المصادر الشرقية لندن ١٨٩٦٧٣ - ١٨٩٣ ص٤١٤]..

راجع: فلوجل. المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم. لايبزج ١٨٩٨ ص٣٢-٤٣.

ويقارن بيستون مصطلح / بجرمت/ مع الكلمة العربية / جريمة/ وبناء على طلك يقترح وضع الفعل في حالة فعل الماضي. [راجع:

مرجع سابق ص٢٩٨ Beeston - caskel

ولكن مثل هذا التأويل يفتقد الى الأهلية والصلاحية باعتبار إن بيستون ينطلق من المعنى الثانوي للكلمة دون أن يهتم بالمعنى العام لجزر وأصل الكلمة وكذلك المصطلح المطابق لها والوارد في القرآن الكريم: .... / وكي/ وسعوا/ «ولكي يبرموا/ اتفاقية سلام» .... «إن مصلح / كي/ معروف في النقوش، ويمكن على سبيل المثال مراجعة: ي. جلازر. معلومات عن الانسان اليمني. ميونيخ ١٩٠٦م ص٨٢. وعند بيستون [انظر: مرجع سابق ص٢٩٨ Beesston - caskel) تجرى المقارنة مع اداة الزمن اليهودية «Ki» أي «عندما».

وينبغي أن تلي ذلك صيغة الفعل المنصوب في حين أن الفعل / وسع/ موجود في النص بصيغة الفعل الاخباري «ابرم اتفاقية سلام».

انظر النقش RY 510,8 . وهكذا فالنص غير مفهوم ولم يحاول أحد من الباحثين القيام بمحاولة تفسيره وتأديته. ومما يؤسف له إن التلف الذي اصاب النقش جعل من غير الممكن. أن تحدد بدقة الجهة التي توجهت ضدها حملة شاراحيل.

٨٤- راجع: مرجع سابق، ص٢٢-٢٣ Caskel. Entdeckungen

٨٥- راجع النقش RY 507,7 / وكـك/ فيح/ يمن/ وهبو/ قلن/ ماقرهنم «وعندما كل[؟] الغزاة[؟] في الجنوب، قدموا للقبل مائة رهينة» النص غير واضح. إن مصطلح / فيح/ يرد في النقوش للمرة الأولى، ويبدو بأنه ينبغي النظر اليه من خلال المصدر / فوح/ «شن غزوة».

[راجع: قاموس عربي - انجليزي مشتق من أفضل المصادر الشرقية/ لندن ١٨٦٣-١٨٩٣ ص٢٤٦٩] ويرى كاسكل هذه العبارة تحيطه لتحديد معنى سرعة الفعل.

[راجع مرجع سابق ص٢٢ caskel. Entdec-kungen وهو الأمر الذي يعترض عليه بيستون [راجع مرجع سابق ص٢٩٨-٢٩٩ Beeston - caskel)

ويقترح أن نفهم كلمة / فبح/ بمعنى الكلمة العربية / فباح/ وجماعة الفرسان، ولكنه وطبقا لتأويله تبقى الوضيفة النحوية لكلمة / يمن/ غير مفهومة [والتي اسقطها بيستون من تأويله وشروحاته] .

٨٦- راجع أ. موبيرج . كتاب الحميريين ، مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن ص LVII-LXIII

٨٧- نفس المرجع السابق ، راجع : ن. ف. بيجلوفسكايا ، بيزنطا في الطريق الى الهند ص٢٨٣-٢٩١ ، ٣٣٩-٣٤٧

٨٨- راجع . أ. جـ. لوندين . حول مسألة تدوين النقوش الحميرية ، المجموعة الفلسطينية ١٩٥٨ العدد - ٣ - ص٩٦-١٠٦٧ .

٨٩- راجع . مرجع سابق ص٢٤ MA ٧٢

- أ. ف. ل. بيستون . في نقوش العربية الجنوبية . لندن ١٩٥٦ ص٤٥ .

٩٠- راجع مرجع سابق ص٤ P.S.Dionys. 11 وحول تحليل النص راجع : ن. ف. بيجلوفسكايا - بيزنطا في الطريق الى الهند ص٢٢٤-٢٢٦ مرجع سابق

٩١- راجع . مرجع سابق ص٢٦ Caskel. Entdec-kungen

٩٢- راجع : جـ. هـالفي : تحقيق مصادر متعلقة باضطهاد المسيحيين في مجران من قبل الملك اليهودي الحميري مجلة الدراسات اليهودية . العدد١٨ ١٨٨٩ ص١٧٢

٩٣- راجع : ن. ف. بيجلوفسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند ، ص٢٢٨-٢٢٣ ص٢٩٢-٢٩٧ مرجع سابق

الأهمية التاريخية لآثار فن المعمار اليمني القديم

بقلم المستعربة/ كرانتشكوفسكايا. ف. أ.
ترجمة/ د/ فائد محمد طربوش
مراجعة/ د/ ابراهيم الصلوي

قليل من جمر الشرق المتلبد بدخان السرية والأساطير ، يوجد بالقدر المماثل في العربية الجنوبية . منذ ذلك الزمن الذي توقفت فيه تجارة قوافل الجمال الشهيرة ، فأخذت اليمن تشترك بقسط ضئيل في التطور النشيط لحياة غرب آسيا وشمال افريقيا وجنوب أوروبا ، وتظهر مميزات معروفة عامة في نمط الآثار ، التى نشاهدها في الأحداث التاريخية القديمة أو في مرحلة الاقطاع بتسمية واحدة . نتذكر الأهرام وأبواالهول بسهولة عندما نتذكر اسم مصر ، كما نتذكر اشبيلية عندما نتذكر أسبانيا : آلهة الفن المعماري الشهير - مثل قصر الحمراء في غرناطة أو الفنون المتأخرة عنه لقد أنسالت الأشكال المرتبطة باليمن القديم أو تحللت في الواقع .

وتضاءلت المعلومات المتعلقة بحضرموت وأجزاء أخرى من اليمن القديم ، لأن العلماء الأوربيين لم يتمكنوا من دراسته ، لذلك تأخرت عن بلدان الشرق الأخرى الى حد ما في هذا الشأن .

وأما مايرجع الى عمق التاريخ القديم ، فقد انسلخ عنا بآلاف السنين ورقد على الأطلال بالذات واستيقظ ذلك التاريخ أثناء نشاط العرب الأحيائي في العصور الاسلامية الأولى(١) . كانت الدراسة الطويلة الناقصة للآثار الشهيرة هي الأقرب لنا ، ولعلها كانت الحلقة الفاصلة الضعيفة بيننا وبين ماضي جنوب الجزيرة ، رغم انتشارها الثقافي . لقد بحث الفن المعماري في تلك البلدان ، التي ساد ويسود فيها الاسلام ، وكان من النادر أن تدخل هذه الأثار ، فيما يتصل بالفكرة المتعلقة بها إلا القليل وبأشكال محسوسة(٢) .وإن كان من الصعب الاقتناع بهذه النوعية ، التي لاتتلاءم مع أهمية الأثار التاريخية البسيطة والعظيمة في نفس الوقت .

يمكن حل القضية المتعلقة ببناء مساكن تلك المرحلة إذا بحثنا آثار اليمن القديم بواسطة تحليل البيوت المربعة ، رسومها وأوصافها القديمة نعرف حتى الوقت الراهن نوعين قديمين من البيوت المربعة أو ذات الخط القائم الزاوية . سنتوقف في الحديث عنها بالتفصيل دون أن نعير اهتماما خاصا لبناء المعابد والبيوت الدائري أو الشكل (الأهليجلي) ذي القطع الناقصة ، لقد بنيت الأبراج ذات الشكل المربع ، وقامت بمفردها ، وأحاطت بها مسافات طلقية ، واندرجت في مجال البنية المعقدة للوحة الفن المعماري ورسمت الأبراج المعزولة في نقشين صغيرين عثرت البعثة الألمانية على النقش الأول في أكسوم وصوّر جلازار النقش الثاني في اليمن راجع النقش (١-٢)(٢) وقدّام النقش الثاني واجهة برج مربع منشوري الشكل ، خرجت نوافذه الى مستطيلات متشابهة في طابقي البرج ، وغطى أعلى البرج بأخاديد من ناحية

العرض ، وتوج بمستقيمات مسننة ، وقد اندثر أسفل النقش ، وهو الأمر الذي منع من مشاهدة أسفل البرج . وفي النقش الثاني الذي أخذ من مدينة الكفار في اليمن ترتفع واجهة كل برج الى اربعة أقسام متوازية . يحتل القسم الأسفل أكثر من نصف ارتفاع البرج وقسمين دقيقتين ، بحفر عالية . جمعت فوقهما في حافة الحائط العلوي أخاديد عريضة مشابهة لما في النقش الأول غير أن عدد أخاديده أقل ، وتوجد منطقة ضيقة تتكون من ثلاثة شقوق عمودية بين الأخاديد وواجهات الأبراج في النقشين متساوية في العرض في كل المسافة . غير أنه من المحتمل أن يكون أوسع في الأساس ، إذا حكمنا على الأبراج المزدوجة عند مداخل قصر نقب الحجر القديم (راجع الشكل الثالث)(٥) .

يقدم لنا الهيكل الصغير تصورا أكبر صعوبة للبيوت المربعة المكونة من طابقين بواجهاتها الواسعة (راجع الشكل٤)(٦) تمتد نوافذ الطابق العلوي حتى فجوات مستقيمة ، وتخرج ثلاثة أخاديد في الطابق السفلي بشكل أكبر اذا احتسبنا افقيا(٧) .

وإضافة الى التقسيم الأفقي الذي يحدد فتحة واجهة البيت تقسم الأخيرة الى ثلاثة اقسام عمودية ، ويتأخر بنا وسط واجهة البيت الى العمق وتتقدم أقسام أركان البيت الى الأمام ، وبناء على ذلك أعيد بناء البيوت المكونة من طابقين على شكل مربع منشورى ، تربط الطابقين حيطان متساوية الطول والعرض وتتشابه مع بيوت العربية الشمالية في أسفل قاعدة البيت من حيث الخطة (الشكل٤) (٨) .

يوجد نقش في المتحف العثماني بأسطنبول ، فيه واجهة بيت تتألف من ١٤ طابقا تتخلل الواجهة فجوات تنازلية تشمل كل طول الواجهة (الشكل٥)(٩) . وفي عمق التجويف فتحة متساويه يتشابه تتابعها بشكل محدد . تضم مجموعة منفردة تتكون من خمسة أقسام عمودية ثلاثة منها في وسط الفجوة وتوحد القسم الأعلى بجسر عمومي

وفي محور هذه المجموعة تنعمق الفتحة المركزية بثلاث فتحات بينهما ممتدة رأسيا: والفتحة السفلى عالية على وجه الخصوص وتساوي مسافة ، تحتلها ست نوافذ من مجموع ١٤ نافذة في الفتحتين "المتجاورتين ، ويحمل بناء الفجوة المجاورة طبيعة البرج . تبرز بينهما في النصف الأسفل فتحة مرتفعة ، ربما تكون المدخل: تهدل عليه ميزاب عريض متوج بشكل حسن ، يشبه ماهو موجود في الأبراج المعزولة التي تذكرنا بغرفة سجن مغلقة ذات أهمية دفاعية .

وقد وضعت فوق الشكل المسنن ست غرف ورف ثلاثة مثلثات عالية فوق الجسر: تطل من جوانبه أراضي اعشاب لثيران ذات قرون ، أي هيئة ثالوث اليمن القديم ، الأول اله القمر (شهر) . وليس واضحا التوبيج بالمثلثات ، وإن كان قد لوحظ توسع قليل في القرون العليا ، بعد انكماش حدهم الأعلى ، وهو مايذكرنا بالتاج من حيث الشكل(١٠) وإذا أكد في الأصل شكل التاج . فإنه يمكن تفسيره بأنه رسم رمزي لثالوث آلهة اليمن القديم المكونة من ثلاثة آلهة(١١) .

ويمكن أن تكون دمول طيف الأفاريز ، التي تتضخم في جهتها العليا ، لاستكمال رسم منظر وجوه ورؤوس العجول .

وبناء على ماتقدم فالبناء يملك على النقش بصمة واضحة لمعبود العربية الجنوبية .

يصبح تركيب واجهة البيت واضحا مع اجتذاب منبسطه الضخم ، ويعود وقت تاريخه الى مايقارب ٣٠٠-٥٠٠ سنة ق.م ، لقد عثر على النقوش في شمال الحبشة ، وقد عبرت عن قوة الروابط الثقافية والسياسية ، بالمملكة السبئية الى حد كاف ، وبقت مسلة أكسوم حتى ١٩٠٦م ، واندرست بيوت تشابهها ، وكانت تماثيل العبادة هذه - كتل صخرية يبلغ ارتفاعها من ١٥ الى ٣٠ مترا ، إما بخط مستقيم أو بواجهات منكوصة منحنية ، وهي مشابهة

للهيكل الذي سبق وصفه(١٢) مع فارق أن المسلة ضيقة ويرتفع طوفا الى أعلى بكثير . وتوجد في واجهات المسلة فتحة منبسطة وعالية وضعت في حافة تقوم عليها أعمدة الأركان (الشكل٦) .

لقد ظهرت خطوط أجزاء رستم الأفقية ، ومن تحتها الباب ونوافذ الطابق الأسفل التى يبلغ عددها نحو ١١ نافذة .

وفوق الطابق الأعلى منبسط ممدود أعلاه تاج ، وفي جوانبه التواءات مزدوجة(١٣) .
والجسر الأعلى عند الساقية في المنبسط(١٤) ، يذكرنا بطيف الأفاريز في النقش الذي بأسطنبول ، وكما لو أنه قد ركب من سلسلة الأبراج العالية التى تشابه برج أكسوم ، وتتجه الحافة الجانبية للبرج نحو مدخل قصر نقب الحجر ، الذي سبقت الاشارة اليه ، والذي تتجزأ انحناءاتها عموديا أيضا .
إن هذه الأمثلة الكثيرة كافية لتصحيح مقارنة بيوت اليمن القديم بالبيوت المصرية عند اراتوسفين(١٥) .

تقدم الموازيات في الجزئيات النفسية للتوابيت المصنوعة من الأشجار والأحجار في المملكة المصرية القديمة ، اللاواتي أعيد بناء واجهات بيوتها(١٦) .

والتابوت الحجري الرائع على وجه الخصوص: تزينه عدد من الفتحات العمودية الضيقة والحفر المستقيمة ، التي تبتعد عنها بطيف الأفاريز الأفقية المضلعة ، وإن كان خط جزء العمود أضيق مما هو عليه في منبسط المتحف العثماني الشكل٦) .

لقد جلبت الروابط العريقة بين مصر القديمة وشمال العربية في المراحل المتأخرة عبر التماثيل النبطية «وتسمى المدافن المحفورة من الصخر مسلة (الشكل رقم٧)(١٧) وتذكرنا بالتاج الموجود في منبسط المتحف العثماني .

إن أضرحة (بترا) المتواضعة والقديمة هي من نفس نوع فن المعمار والأضرحة الحجرية في هجر أيضا قريبة من المساكن الأصلية التى انتشرت في اليمن قبل الاسلام بالذات (الشكل٨)(١٨) .

حيث توجت بالشكل المسنن واجهات البيوت ذات الأبراج الرباعية المقطوعة من الصخور بتميز خاص للمنظر الجانبي للبيوت في اليمن القديم .

لقد ظهرت عند العرب البيوت المعزولة والقائمة على شكل برج تحت ضرورة ضغط اعتداءات القبائل الحضرية المتاخمة أو القبائل البدوية غير الواضحة ، وليس غزو الدول الكبيرة ، وهو الأمر الذي جعل العرب يبنون بيوتا كهذه ، يستخدمونها لرد العدوان المنتظر .
تلك البيوت ذات الجدران السميكة والمدخل الواحد يستخدمونها في الدفاع عن أنفسهم من الانقضاض عليهم من جميع الجهات ومن أعلى البيوت(١٩) . ثبت البناء بالأحجار الصلبة ، وبنيت مراقد منحنية وقويت مواضع معينة فيهابمعدن البير ونم .

ولاتزال أطلال تلك البيوت حتى الآن ، والى جانب الأحجار ، لعبت المواد الأخرى دورا ملحوظا في الزمن السحيق ، ليس في ربط الأحجار بالطوب فقط(٢٠) ، بل وبالأشجار أيضا ، واندرجت الأبراج في اطار أسوار المدينة للدفاع عنها أثناء قوة الدولة المعينية التى كانت عاصمتها لمعين (قرنو) ، وهذا ماتبينه كثير من النقوش التى حملت القابا خاصة(٢١) .

احتوى أحد النقوش المعينية الموجودة على حائط المدينة قرب بوابتها الغربية على طرافة وتفصيل متنوع واختص بتشييد الأبراج(٢٢) . ذكر في أول النقش أسماء البنائين أصحاب الفكرة المبادرة من ذوي المقام السامي للعشائر النبيلة (اصدقاء الملك) الذين شيدوا ستة رفوف وستة أبراج في سور مدينة (قرنو) أي معين

واهدوها للآلهة(٢٣) . امتد التشييد الجديد من البرج الذي شيده القضاة (في السابق) (Seelentrichter) .

ثم سمى أقسام البناء نفسه من الذي بنى ما «تحت السقف» من الأشجار والأحجار الدقيقة(٢٤) كما أعطى أيضا مقياس ماشيدوه: ٤٧ قدما وطولا و١٧ قدما عرضا أي ما يساوي ١٥ و ٢١ مترا طولا و ٦٥ و ١٧ أمتار عرضا .

وأشار النقش الى مصادر تمويل وتكاليف البناء التى تشكلت من: الضرائب وجميع التبرعات ودخل الملك والسخرة العينية بشكل الجباية الالزامية للذرة من المناطق لتغذية عمال البناء .

لقد عثر على نقش معيّنٍ يشابه سابقه في السور الشرقي من مدينة معين(٢٦) اهدى بعض أهالي (حَبْان) أصدقاء ملك معين للاله (عشتر) برجا شيدوه حتى قدمته من الحجر والشجر ، كانت تكاليف بنائه من الضرائب التي يجبيها ممثلوا العشائر ومن عشور التبادل التجاري مع مصر وغزة وأشوريا ، كما نعرف من النص الصغير الكائن في شمال الجزء الشرقي من سور مدينة معين أن برج (خرف) بناه معدي الحرب ملك حضرموت واهداه للآلهة(٢٧) .

وأشار النقش في مواضع أخرى منه الى أن الأبراج الكائنة قرب المدرج في الطابق الأول ارتبط بناؤها بتجديد الآثار القديمة في سور مدينة معين ، في الطريق الدائري في جهة نهاية برج حجر(٢٨) وأيضا اعادة بناء برج ضبران من أساسه حتى السقف وقام بهذا عشيرة حضر(٢٩) وتتحدث عدد من النقوش عن اكمال البرج من الخارج ، مثلا على ذلك ذكرت في براقش واجهة برج مراقبة تنعم ، جدد بناؤه من أساسه حتى الكوة بالأخشاب والحجارة كما جدد أيضا بناء سوره بالحجارة(٣٠) .

كما أن النص الموجود على حائط نقب الحجر طريف من وجهة نظر الفن المعماري التكنيكية ، يذكر هذا النص أسور وأبواب الأبراج المشيدة من الحجر والشجر والعفص(٣١) .

لقد ظهرت مباني مشابهة للأبراج العربيه القديمة في دول العالم القديم الأخرى في شمال وشمال غرب اسيا على وجه الخصوص في ظل صراع مثل هذا ، مثلا على ذلك مباني المدائن المشهورة بالرسوم الأشورية فقط (راجع الشكل ٩-٣٢) وارمينيا حيث كانت تعيش قبيلة موسينويك التى بنت أبراجا من (الأشجار) وفقا لوجهة نظر كسينوفونت(٣٣) ويصور نقشان برونزيان ممتعان بيتا في (افنه)(٣٤) (راجع الشكل ١٠) في أحد النقشين حطام جهة فسيحة لبيت تتألف من ثلاثة طوابق ، في كل طابق ثلاث نوافذ ومدرج من فوق سور دقيق جدا ، يتألف من شقين متساويين فعلا وتبرز دعامة ركن تتصل بسور دقيق بين النافذتين . فتحات النوافذ مستقيمة ، وتشابه بذلك نوافذ بيوت اليمن القديم ، غير أن المدخل في بيوت (افنه) مقبب ، وفقا لنظام الفن المعماري الأشوري(٣٥) . وتبتعد الواجهة الكائنة بين أعمدة الأركان ، التي يطل عليها السور .
ويوجد في الشق الآخر برج مربع الأركان ويتكون من عناصر سابقة أيضا ، وإن كان من الملحوظ أن به نافذة واحدة في الطابق وبخلاف الأبراج المعزولة في النقوش الأشورية يطل السور هنا بقوة .

إن النقشين في (افنه) وقد أشير اليهما في النقوش الأشورية التي استخدمها هرزفلد ببراعة حين حلل تركيب مبنى كعبة زرادشت وقارنها بالأضرحة الأخمينية والفارسية على صخور نقش رستم (راجع الشكل١١) ورأى فيها اعادة بنائها من أحد أشكال السكن الايرانية القديمة ، وإن كان قد اعتبرها تمثالا قبوريا ، شأنه شأن غيره من الباحثين(٣٦) . وافترض د. روجي هذا البيت معبد النار (Curs on) (٣٧) (Satte,) (٣٨) .

وبعـد أن بحث التمثـال عام ١٩٣٦ أصبحت الفرضية العلمية تقوم على قاعدة أكثر صلابـة . كان الثلث التحتي من البرج مغطى برابية . وقد برز البرج في رشاقة أكبر بفضل القياس الجديد لأساسه (٥+٢٣+١٣ قدم =١٣ ، ١١متر) . واكتشف نص تاريخي كبير في الجهة الشرقـية من سور (بهلوي) عدد هذا النص الأغنياء الذين تبرعوا لمعبد النار المقدسة . وكعبة زرادشت هي خزانـة النـار المقـدسة (أناخيت) حسب افـتراض (Sprengling) ويتنـاسق هذا التحـديد مع وضع الغرف والجدران التى اسودت فعلا من الدخان(٣٩) .

لعـل كعبـة زرادشت واثـرين تاريخيين يشبهانها في ايران (زندان في بسرجد وزوئين في نورابـاد)(٤٠) تقـدم نفسهـا كميات ثقـافية ، بالشكـل المقتبس من مبـاني المساكن المبكرة في ذلك الزمن الذى انتقلت فيه (بيت خلان) من الحثيين عبر مابين النهرين ، ونالت كامل حقوق الجنسية في ايران وتحولت بنايتها لى قصر أخميني .

وتعـبر الصلة المبكـرة كهـذه بين المبـاني السكنية في المـرحلة المبكرة في ايران وبين مبانى المرحلة التى تلتهـا عن الترابط المماثل للأبراج القـديمـة في اليمن القـديم ومسلة أكسـوم والاضرحة النبطية (٤١) .

إن تقديم عرض المباني السكنية في اليمن القـديم ، مما تحصلنا عليه من الرسوم القديمة والنقوش ، تكون مهمة للمقارنة بتلك المعلومات عنها ، والتي انتشرت فيها مساكن اليمن القديم في المرحلة الاقطاعية .

ولهـذا فسنتجـه الى الهمـداني المؤرخ والجغرافي المشهور ـ هذا العالم الذي ولد بصنعاء اليمن والمتوفى فيها في ٣٣٤/٩٤٥ ـ ٩٤٦م(٤٢) .

أصدر د. هـ مولر لأول مرة الجزء الثامن من مخطوطة الاكليل مع اضافات من عنده(٤٣) .

وفي عام ١٩٣١م حقق الأب الكـرملي الجـزء الثـامن من الاكليل بالكـامـل من أربع مخطوطات : والمفروض أن تكون النسخة الأولى مـن الـقـرن الثاني عشر والمخطوطة الثانية من القرن الثامن عشر ، والثالثة والرابعة من القرن التـاسع عشر . ولا توجد هذه المخطوطات في لينينجيراد(٤٤) . وظهرت ترجمة الجزء الثامن من الاكليل الى الانجليزية عام ١٩٣٨(٤٥) .

قام المـترجم في الأسـاس بترجمة النص الذي حققه الكرملي ، واستعمل نتفة من ترجمة مولـر والنسخـة الجديدة من مخطوطة «الاكليل» ١١١٧/١٧٠٦ ، المحفوظة في (Prineeton university) . والنص العـربي الذي استند عليه دقيق في كل مواضعـه(٤٦) والـترجمـة الانجليزية للجزء الثامن من الاكليل كاملة في بعض المـواضـع أكثـر من ترجمة مولر ، وتقدم الروايات المختلفة . وإن كان المترجم قد حذف حسب هواه قسما من الأشعار دون ترجمتها ، لقد اشـار الى الـروايات في حواشي الجزء ، وشرح الأسماء الخاصة والأسماء الجغرافية ، وتوقف عند القضايا التاريخية وعلم اللغة ، غير أننا نرى أنه اعـار انتبـاهـا قليلا للمصـطلحـات ، مثـل مصطلحات الفن المعماري التكنيكية . وكرس الهمداني الجزء الثامن من الاكليل لمحافد اليمن وقصورها وفي منطقة صنعاء على الأخص ، كما خصّ كثيرا من المناطق بوصف شعري ، غير أن المعلومات الوثائقية شحيحة فيه الى حد ما ، وإن كان بمقـدورنـا الحصـول على بعض الجزئيات المفيدة من الأشعـار والنثر ، لقد أعار الهمداني تمجيد قصر غمدان بصنعاء اهتاما كبيرا وليس معلومـا بدقـة وقت بناء القصر ولم تذكر نقوش العـربية الجنـوبية غمـدان وصنعاء ، وإن كان نقش سبئي واحد فقط ذكر اسم (صنعو)(*) مع ذكر الشرح يحضب ويفترض أن يكون النقش قد كتـب في القـرن الأول الميلادي(٤٧) . يرى الهمـداني(٤٨) أنـه (وضـع مقرانة (وهو الخيط الـذي يقـدر به البناء ويبني عليه بناءه إذا مده بموصع الأساس في ناحية فج عضدان في غربي

الحقل مما يلي جبل عيبان . . فبنى الظبر) ، وهذه النتف القصيرة مهمة ، لأنه أعطى مصطلحين الأول مصطلح مقرانه الذي لم يبحث كثيرا في علم المعاني اللغوية أي الحبل(٤٩) ، ومن سياق الحديث نستطيع الجزم بأن استخدام الحبل قد كان مشهورا لدى العرب منذ فترة سابقة لزمن الهمداني غير أنه لم يطبق قبل عهد الهمداني في أي مكان كما لم يظهر بهذا الوضوح ، وهذه الأشارة مهمة جدا لتاريخ تكنيك فن البناء عند العرب المصطلح الثاني ظبر ـ هذا المصطلح نادر في عالم معاجم العربية ومنسي بالكامل . وتوضح هذه الأجزاء تطور التعبير بالحروف الصوتية عند مولر في النص العربي والترجمة الألمانية(٥٠) .

لقد شاهد الهمداني جزءا من سور غمدان المواجه لبوابة الجامع الكبير بصنعاء ، ويوجد الظبر في الرواية الأولى من مخطوطة الاكليل ، والثاني الظبر في ثلاث مخطوطات للهمداني «الظبر بالظاء» في كتابه صفة جزيرة العرب ومعناه طرف الجبل ، طرف البناء»(*) . والاختلاف في معاجم علم اللغة العربية بين ، حيث أشار تاج العروس وهو معجم القرن الثامن عشر الى أن الطرف ظبر .

١ـ الظبر بالكسر ركن القصر هكذا أورده الصاغاني وتبعه المصنف وهو تصحيف الظئر بالظاء المشالة مهموزا كما سيأتي على الصواب أو تصحيف الظبز بالزاي كما سيأتي أيضا عن أبي عمرو .

٢ـ الظئر بالكسر ركن للقصر والظئر أيضا الدعامة (ظار من) ظئر(٥١) تبنى الى جنب حائط ليدعم عليها وقد تقدم في (ظابر) أن الظبر ركن القصر ونبهنا هنالك أنه تصحيف وكأن المصنف تبع الصاغاني فإنه ذكره في المحلين من غير تنبيه والصواب ذكره هنا كما فعله ابن منظور وغيره .

٣ـ فصل الطاء مع الزاي الطبز بالكسر أهمله الجوهري وقال أبو عمرو ركن الجبل وقد تقدم للمصنف ذكره في موضعين في طاب ، وفي طاي لا وهذا الثالث فلا أدري أي ذلك تصحيف فلينظر(٥٢) .

يقترب القاموس العربي ـ انجليزي الذي وضعه (لين) من الرواية الثانية التي أتى بها تاج العروس(٥٣) وقد حافظ رودوكاناكس على التعبير بالحروف الصوتية هذه حين شرح احد نقوش اليمن القديم(٥٤) وقدم أساسا جديدا للقراءة الصحيحة للمصطلحات المعاصرة التى سأرجع اليها فيما بعد(٥٥) .

تقول إحدى الروايات التى أتى بها الهمداني يساوي طول قصر غمدان عرضه ، وتقول رواية أخرى لايزيد طول القصر عن عرضه . و من هنا ينبغي القول ، أن مبنى القصر قد كان مربع الشكل وشابه المبنى الأنبيق الممدود الى أعلى على وجه العموم .

تقترب الرواية الأولى من تصوير جهة المبنى فوق المحراب ، وتسمح الرواية الثانية بالقول بنظام تعدد الطوابق .

١ـ يقول الهمداني «كان غمدان عشرين سقفا غرفا بعضها على بعض واختلف الناس في الطول والعرض فقائل يقول كل وجه علوه ألف بألف وقائل يقول انه أكثر وكان فيما بين كل سقفين عشرة أذرع» وقد وصف الهمداني القصر شعرا :

من بعد غمدان المنيف وأهله
وهو الشفاء لقلب من يتفكر
يسموالى كبد السماء مصعدا
عشرين سقفا سمكها لايقصر
ومن السحاب معصب بعمامة
ومن الرخام منطق ومؤزر
متلاحكا بالقطر منه صخرة
والجذع بين صروحه والمرمر
وبكل ركن رأس نسر طائر
أو رأس ليث من نحاس يزأر(٧٥)

٢ـ ثم يراجع الهمداني ارتيابه فيؤكد على أن غمدان تألف من ٧ سقوف بين كل سقفين أربعين ذراعا(٥٧) .

افترض بعض الباحثين ان وصف قصر غمدان قد اعتمد على المأثرة الأسطورية ، فأُرجع الى القصر كل اعاجيب البناء ، الذي شاهده سكان صنعاء في البلدان الأخرى(٥٨) .

وبصرف النظر عن اعتراف باحثين آخرين بكفاية كتاب الهمداني ، فإنهم لايتطرقون لاشارته بالملموس(٥٩) . ويجئ لي أنه قد بالغ في الوصف واعتمد على التخمين دون مبالاة .

ولكن حتى إذا أخذنا مسالة الوان جدران نصر غمدان التى ذكرها الهمداني شعرا مثل الرخام . والجذع بين صروحه والمرمر الخ . وجدناه صادقا ، ولما روى الهمداني عن عمرو بن اسحق المولود بحضرموت ، قال «حدثني عمرو بن اسحق بن محمد بن عبدالرحمن الحضرمي عن أبيه عن جده» يصنف الوان القصر قائلا:

«كانت له أربعة أوجه في ترابيعه وجه مبني بحجارة بيضاء ، ووجه بحجارة سوداء ، ووجه بحجارة خضرا ووجه بحجارة حمرا»(٦٠) ويشير الهمداني الى سقف القصر معتمدا على المصدر السابق قائلا : «وكان في اعلاه غرفة لها لهج وهي الكوى كل كوة منها بناء رخام في مقيل من الساج والأبنوس وسقف الغرفة رخامة واحدة صفيحة»(٦١) . وقال آخر كانت الغرفة تحت بيضة رخام من ثمان قطع مؤلفة(٦٢) .

لاتحتوي هذه الاشارة على أي شيء أسطوري : لقد قدمت الأحجار الكريمة للبنائين في اليمن القديم امكانية كبيرة لاختيار واسع في مزج وتزين البيوت بالمرمر والرخام الشفاف والكلس والبازلت والصخر الأرجواني ، وقد سمي عدد من قصور اليمن القديم غرب صنعاء حاليا(٦٣) بأسماء تدل على اختلاف الوان القصور مثل السوداء ، البيضاء(٦٤) . وعليه فليس من المستغرب أن تبلط القصور الفخمة بالألوان المتنوعة كما أنه من المعروف وجود عدد من الألوان في أنواع أخرى من المباني مثل المباني الأخمينية ومباني المدائن وكعبة زرادشت ومصر سرجد وبيتول وسوز ، وآثار الحبشة المبكرة أيضا .

وهناك مقتطف رواية تصف الغرفة العليا في قصر غمدان في مخطوطة الاكليل (Pripeeton University) . تقول الرواية «كان للغرفة أربعة أبواب قبالة الصبا والدبور والشمال والجنوب(٦٥) وقد أشير هنا الى معرفة الاتجاهات الأربعة وورد في نتف من مخطوطه (British Museum) مصطلح نسبي واحد في فن معمار اليمن القديم هو مقيل المتعلق بأكمال الكوة ، ويبقى البناء الأول للقصر مجهولا كما لم يشرح المترجم الجديد هذا المكان(٦٦) ، ولا يزال البحث في المعاجم المحلية غير مجد حتى الآن ، ويمكن أن يكون النص قد حرف هنا ، بكلام آخر عن مصطلح لهج(*) ، الذي يعني شكل من أشكال النوافذ ولم تتضح حتى الآن . ولم تشرح المعاجم العربية هذا الجذع عند الحديث عن البيوت بأي شيء آخر ، إلا أن كتابة حرف - (ح) بدلا من (جـ) في وسط الكلمة تكشف معناه(٦٧) وساعود اليه فيما بعد .

لقد تحدث الهمداني بصوت هادئ للغاية حول أشكال بيوت صنعاء في زمانه ، وكان هدفه هو أن يصبح نمط بناء قصر غمدان واضحا ، وسنرى منذ البداية ، كيف كان الفن المعماري في اليمن القديم ومناطق أخرى منه أو حضرموت وان اختبارات الأوروبيين له كانت ضئيلة(٦٨)

انفصلت حضرموت عن المحيط الهندي بشعاب مقفرة وسلسلة جبلية فاقترب شمالها من الصحراء ، وظهرت «ناطحات السحاب» بحضرموت قبل ظهورها في الغرب بقرون كثيرة مبكرة . وكانت ناطحات سحاب حضرموت تقوم على وجه الخصوص مايشبه الرسوم القديمة المنحوتة على الصخر بالفطرة المقطوع المنحدر أو على مجرى سيل عرض الوادي تعلو بيوتها أو تهبط لكنها فوق بعضها البعض على شكل أبراج عالية ولا ينقص عدد طوابقها من طوابق المباني الأوروبية . غير أن الاختلاف في تكنيك الفن المعماري يحكي عن

اختلاف الثقافة الغربية المعاصرة في الغرب عن تكنيك الفن المعماري في الشرق . هيمنت الخرسانة والهياكل المعدنية في الغرب . بينما ظلت أساليب الفن المعماري ومواده في اليمن القديم هي نفسها كما كانت في القدم . تتألف من مواد خام الطوب من الصلصال مع التبن والخشب . والأشجار لتغطية السقوف وقاع الغرف والسلالم : وقد كانت اعتيادية لبناء أساس البيوت كما استخدمت الأحجار في المباني الفاخرة أحيانا . ويجدد السكان المحليون اعمار البيوت القديمة في حضرموت بخمسمائة سنة . وقد زار بعض الرحالة حضرموت قريبا فنشروا مناظر رائعة لها (سأستعملها فيما بعد) إلى جانب وصفهم هذه المباني .

يجد المشاهد من فوق وادي ومدينة سيئون منظرا طبيعيا للمدينة بالأشكال الكثيرة المكعبة المتميزة . يرتفع بسهولة ضيق المنظر ، بالمؤشرات العالية ، وتلتصق البيوت مع بعضها تقترب أو تبتعد الواحدة عن الأخرى . ترتفع سقوف البيوت الى أعلى ، ثم تنخفض على شكل شرفة ، ولا تختلف عن اللوحة الموجودة بالمتحف العثماني والمنبسط الأكسومي في القديم في كثير من البيوت الطوابق والكوة ، وكانت هذه المباني العالية تختص بها العائلات الغنية(٦٩) . وهناك بيوت منخفضة هي مساكن الفقراء ، يشكل الجزء الأكبر من مساحة هذه البيوت مكانا في أسفل البيت للمشاية وطابق أو طابقين فوقه للسكن (راجع الشكل١٢)(٧٠) .

وسقوف البيوت منبسطة ويحيط بها سور يتخللها شكل مسنن أو سطوح مدرجة دائما على وجه التقريب . تقدم لنا البيوت البرجية المعزولة وبيوت الفقراء بحضرموت والمهجوره منهاعلى وجه الخصوص بالفطرة(٧١) ، بالشعور الحي المرتبط بمدافن تماثيل بترا ، وبالاضافة الى ذلك تبين بشكل بسيط تشييد مدافن حضرموت(٧٢) .

ويوجد في قرية بارهوت عبود جسر مستطيل من الحجر الصلد والصلصال على شكل سطح هرمي . وربما شيد برج مربع في نهاية الجهة المقابلة له : بوضع مائل في رأسه وأركانه ، يمكن أن يكون من المرمر مع النقش ، ويوجد مرمر ومعدن في البرج الأيمن يذكرنا بأبواب مداخل المنبسط الأكسومي المنقوش(٧٣) ومدافن بترا المتواضعة وتحتفظ أبراج المدافن الحضرمية بالمظهر الخارجي الواضح للمساكن وإن كانت الأجزاء الداخلية لبيوت النبطية في آثارها المبكرة مثبتة بقوة . بينما ضرحت جلنبا في المباني الحضرمية المعاصرة بالذات .

نستطيع أن نشاهد الآن سير تطور البيوت البرجية الحضرمية من الأبراج المعزولة ، وحتى من بيوت ذات واجهة معقدة بخطوط منكسرة ، في المناظر الجانبية المتناسقة أو غير المتناسقة ، يضاعف سكان حضرموت الأغنياء مساحات مساكنهم باتجاهين حسب امكانياتهم وحجم الأسرة . يضاعفون عدد الطوابق العليا في العادة ، بنايات ضخمة ذات جدران سمكيه تتكون من متر ونصف(٧٤) وتدعم بطانة المدرج بأعمدة ضخمة من القطع بما يساوي عرضها ١٫٥×٢٫٥ متر وأكثر تنفذ إلى كل الطوابق في وسط البيت نفسها ويسمى عروس البيت(٧٥) (راجع الشكل١٣) .

وكلمة عرس هي في اللغة الكلاسيكية مصطلح غير معلوم في الفن المعماري ، على الرغم من وجود مصطلح آخر ، في قرب أكثر من المعنى الذي يلائمه . هذا المصطلح الذي يسمى رس على وجه الخصوص ـ وهو الحائط الذي يوازي حائطا جانبا داخل الغرفة الأرضية ، التي تجزء مساحتها بغرض تعديل الحرارة الكبيرة وتقسم الى جزئين في الأماكن الباردة فقط ، تمتد المسافة نحو العمق وتسمى سهوة ، ويسمى المكان الذي يقترب من المدخل الخارجي مخدع . وتستند على العرس الخشب والأعواد الصغيرة فيما بين الخشب ، ومن مصطلح عرس يوجد اشتقاق معرس ، معرس بصيغة اسم المفعول والتي تستخدم بمعنى بيت

أي الغرفة المهجزة بالعرس(٧٦) . يشابه مخدع باللغة الفارسية التى تقرأ بيجه أو بيجه باللهجة المشهورة عرض أيضا . يتألف الحائط الداخلي للبيت بالعرس ويمكن مقارنته ببناء الإضرحة في سهوى ، التى شاهدها (Avwrede) حين زار حضرموت . لقد وصفه (Avwrede) بأنه مربع الشكل ، وبالاضافة الى ذلك يتساوى عرضه وارتفاعه =٢٥ قدم ، وله حائط سمكه ٦٢ ، ٢٢×٧ ، ٧ أمتار ، ويبلغ ارتفاعه من ٦١و، ١م من متر الى ٦٢ ، ٧ أمتار ، كما يشابه البيوت العربية القديمة من ناحية طبيعة البناء وميل الحائط ، وهو مايذكرنا بالمصطبة المصرية ، يبتعد الجدر الداخلي عن المدخل بستة أقدام (١ر٨٨ متر) وتشكل المسافة غرفتين صغيريتن(٧٢) ويرتفع مدرج بشكل هرمي على الأركان .

وقد استخدم مصطلح عرس للأعمدة الداخلية في البيوت الحضرمية بالكامل .
وتستخدم وظيفة العمود سندا لحائط السلم والخشب القصيرة للسقوف والتي تتكون من أخشاب أشجار العلب المحلية نسبيا (تعني باللاتينية Spinachristi Zizyphus من نوع Palivrus) ، وذلك الصنف الذي يبلغ ارتفاعه ٣-٤ أمتار(٧٨) ويبتعد العمود مسافة عن الحائط الخارجي أيضا ، وتغطى الغرف بسقف من الخشب . ويستخدم مصطلح عرس في الوقت الحالي أثناء ومن العتبة(٧٩) وإلى جانب تطور المباني السكنية من حيث الارتفاع ،

تتضاعف المساحة السكنية في الغالب من ناحية العرض فتشيد واجهة البيت ويتخللها عدد كبير من الفواصل في الطوابق ، من أجل أن يستند البرج الأول على البرج الثاني والبرج الثالث على الثاني وهكذا الخ(٨٠) . والمفهوم في نظام كهذا يكشف عن الأسلوب القديم ، الذي عبر عنه نقش في المتحف العثماني حيث تنوع أجزاء منفردة من ارتفاع البيوت ، يمكن أن تتغير واجهة البيوت بقوة ، وإن لم يبحث بأشكال منتظمة ، وذلك نظرا لأن مالك البيت يقوم إما بوضع شرفة عالية على سقف البرج الواحد ، يكون بديلا للمدخل ، أو شرفة ذات مستويات مختلفة (راجع الشكل ١٤)(٨١) .

يجعلنا التخطيط نتذكر الأسوار الرائعة من المرمر المربع في مدينة مارب السبئية(٨٢) . وأسوار مدينة معين والنظام المشابه الذى قامت الدول الأسيوية القديمة الأخرى بتنفيذه مثل الأسوار الحثية والأخمنية(٨٣) .

ولعل تطور المساكن البروجية بحضرموت قد مر بهذا التتابع شيدت الأبراج الأحادية في البداية ، ثم تكونت المدن من بيوت الأبراج ، التى أحاطت بها الأسوار أحيانا . يلائم هذا النظام ، تلك الصورة الطيبوغرافية في مأرب ، التي شاهدها جلازر من ناحية(٨٤) . وتطور مباني مدينة صنعاء في القدم من ناحية أخرى . روى الهمداني «إن شعرم أوتر هو الذي واصل بنايات القصور وأحاط صنعاء بحائط»(٨٥) . (وقد انقسمت الدولة السبئية في تلك الفترة الى عدة ديولات) . وقد كانت القصور والمدن اليمنية القديمة تحاط بسور دفاعي واحد أو عدة أسوار ، مثلا على ذلك القصر الذي وقف في رأس جبل كوكبان احيط به سور بباب واحد وكان على السور حصن وأبراج كثيرة(٨٦) . وقد كان بمدينة ظفار القريبة من منكث عدد من الأسوار والأبواب «وكان على هذه الأبواب أوهاز وهم الحجاب» «وكان باب ظفار الذي يكون منه الأذن على الملك بينه وبينها على قدر ميل . وكان دون ذلك الباب واهزان ، كانا يسكنتان الناس أعظاما للإذن إذا قدم عليه شريف من أشراف الناس يريد الملك فيكتب واهز المدينة اليوم التى حركت فيه السلسلة يوم كذا وكذا ، فيرفعه ذلك الواهز الى واهز القصر فيرفع ذلك الى الملك ، وكان الباب الذي فيه السلسلة «باب علي»(٨٧) .

لقد قولبت تفاصيل المظهر الخارجي للبيوت الحضرمية في الآثار القديمة تقريبا مثل الفجوات الشقوق القصيرة ، المشاقل ، اشتهر

بعضه حتى بالمقاييس الطبيعية ، مثل مصارف المياه التى فوق المعبد في أيحه(٨٨) ، انسكاب مياه من فم تمثال الأسد من الحجر (راجع الشكل١٥)(٨٩) .

استخدمت الأشجار في بناء السقوف والأسوار . وأبراج المنارات بحضرموت (الشكل١٦) وكانت كثير نت البيوت الحضرمية(٩٠) بمقدورها أن تصبح مشابهة للرسوم البرونزية في أفنه والتي ذكرناها سابقا .
كان الفارق الرئيسي بين بيوت حضرموت وبيوت أفنه في التصميم بروز أركان الأبراج فقط ، وهو مالم يكن موجودا في المنارات ، غير أن الظبر لايزال اسم هذا المصطلح باق باللهجة الصنعانية الحالية(٨٢) .

لقد انفردت مداخل البيوت الحضرمية بالجمال، والروعة عادة(٩٣) . وقدم لنا الباب بالمصراع الواحد أو المصراعين ندرة من حيث التصميم ويوازي الكوة التحتية في محراب اليمن القديم السابق الذكر(٩٤) وتفاصيل التوابيت الخشبية في مصر القديمة(٩٥) ، كما يذكرنا برؤوس المسامير القديمة ، والمباني المعمورة بالمواد المختلطة أيضا ، حيث يتناوب حزام البناء ، على المجلول وتركيب الأعمدة الخشبية ، التي أعيد بناؤها في منبسط الحبشة القديمة (راجع الشكل٦)(٩٦) .

وهناك احد أشكال الزخرفة الجديرة بالذكر: تثبيت قرون الوعل الحجري الغزلان في أركان سقوف البيوت ، وسطوح الأضرحة البروجية (راجع الشكل١٣) . ربطتهم بالتقاليد العربية القديمة ووجد تعبير له في الأدب(٩٧) .

ويعتقد السكان المحليون بأن القرون هذه الخ تصرف الأرواح الشريرة عنهم ، وهذا الاعتقاد هو من مخلفات الأديان العربية القديمة دون شك والمنسية منذ حين في حضرموت المعاصرة(٩٨) ، وإن كان بقاء هذه المعتقدات في أوساط البدو الرحل والحضر غير مفهوم بالكامل . .

هنا نتذكر مقتطفات من وصف قصر غمدان بغير قصد وهو الوصف الذي أتى به الهمداني والذي سنعود له الآن ، متى وضحت البيوت الحضرمية بالسمات المحسوسة . وبيوت اليمن في الوقت الراهن ، والتى لم يتناولها الباحثون حتى الآن تقريبا ، والمنارات على وجه الخصوص أيضا ، غير أن المؤشرات القليلة حول فكرة نظام الطوابق الكثيرة ، وأكثر من (ناطحات السحاب) الحضرمية . لقد تغلغل التأثير الأوروبي في بناء المدن الساحلية اليمنية ، وعبر عن الارتباط به رغم التأثير التركي الضعيف .

لقد كثر الغلو في تزويق الديكور الخارجي لبيوت المدن والقرى الكبيرة مثل صنعاء وذمار(٩٩) وتجاوز تجميل تفاصيل البيوت بشكل أكثر من تلك التى ستطرق لها فيها بعد وللحقيقة ، أنه قد جرى تغلغل الفن الجديد بحضرموت ، ونلمس في السواحل بقوة أيضا ، هناك حيث اتجهت مواد التصدير الى الهند ، كما تغلغل الفن المعماري الجديد بالمستجدات التي أحدثها الأعيان ببيوتهم في المدن الداخلية .

يمكن أن نتحدث الآن بجرأة ، أن وصف منظر قصر غمدان قد سجله الهمداني وفقا للتقاليد المبكرة ، والقريب من الحقيقية الى حد ما هذا اذا ماقارناه بمعطيات تصميم الفن المعماري القديم والحديث ، وإن كان قد فعل الخيال فعله في وصف المميزات الخاصة بقصر غمدان مثل رأس القصر ، وأركانه ووضع الظبر(١٠٠) .

ومما ليس فيه شك أنه قد كان مربع الشكل ومعزز بالمراكي الحجرية ، حيث كان هذا الأسلوب اعتياديا في اليمن العربية قديما ، ويؤكد حجم المبنى ونظام المدرج تلك الصورة الوطيدة في اليمن القديم ، ولا يمكن أن نرجعها

الى مجال الجبال ، وعلى العكس من ذلك توجد أرقام دقيقة تراجع وتصحح ماقد ادركه الهمداني .

وفقا للمعطيات التى أتى بها انجرامس. هناك بيت في شبام وارتفاعه ١٦ طابقا بشرفة علوية اي مبنى يتكون من سبعة طوابق تساوي ٦٤ قدما أو ٩٦ قدما ٢٥ و ٢٩ مترا وبناء على هذا يتكون طول الطابق الآن من ١٨ ، ٤ مترا في المتوسط (١٠١) .

وقد وضع الى جانب هذا الاحصاء معلومات طريفة عن ارتفاع قمة مبنى في مدينة معين بها يساوي ١٥ و ٢١ مترا حيث اشار له النص الذي في حائط المدينة السابق الذكر وإذا حسبنا الذراع بـ٤٥ر٠ من المتر ، يكون ارتفاع الطابق ٥ر٤ أمتار ويكون طول قصر غمدان المكون من عشرين طابقا في حدود ٩٠ مترا . وتكتسب كمية الطوابق التي نشاهدها في النقش الموجود بالمتحف العثماني ومنبسط الحبشة الشمالي أساسا واقعيا ويمكن استخدام هذه الأرقام لاحصاء الارتفاع المنشود لهذا البرج النموذجي في منبسط أكسوم والمكون من ١١ طابقا ، ويتكون كل طابق من ٥ر٤ أمتار بشكل ارتفاع البرج ٥٠ مترا هذا إذا لم نحسب التاج الذي في قمته .

لقد انتصب قصر غمدان على منعطف وادي غمدان حسبما أشار اليه النص الموجود هناك ، ويكون بالتالي جدار انحدار السور ، أعلى في الارتفاع من جهة الصعود الى القصر ويمكن للمرء أن يتخيل حزام المرمر الموجود بسطح السور بسهولة ، ويكون بمقدوره أن يكوّن بالذات انطباعا عن صدى وسيلة حزم الجبس الأفقي في الفن المعماري المعاصر في اليمن ، ذلك الجبس الأملس أو المزخرف ، الأنيق فى مدينة صنعاء في وجه الخصوص .

وجود سرادق الغرفة على الشرفة العليا من قصر غمدان نفسه ، ربما يكون بالكامل ، اذا انطلقنا من المباني المعاصرة ولقد اشرت سابقا الى ان د. هـ مولر قد وصف جزئيات القصر (١٠٢) . وصفا غير واضح بكامله . تأتي رواية أمين فارس (١٠٣) بصعوبة جديدة حول قضية الاهتداء الى معرفة اتجاهات قصر غمدان حين يقول كان للغرفة أربعة أبواب قبالة الصبا والدبور والشمال والجنوب وعند كل اتجاه منها تمثال أسد من نحاس فإذا هبت ريح من الأرياح زأر ذلك التمثال الذي هو قبالة ذلك الباب ، فإن تناجت الأرواح زأرت جميعها . وكما لو أن وضع هذه التماثيل قد تطابقت مع وضع التماثيل الموجودة بأركان القصر (وبكل ركن رأس نسر طائر أو رأس ليث من نحاس يزأر) والذي قد سبق وأن أشير اليها شعرا(١٠٤) . وفي كل الأحوال ، فإن الوضع المائل لغرفة قصر غمدان المربعة في ظل قيام القصر بالشكل المربع أيضا ، يتنافى اطلاقا وروح فن معمار اليمن القديم منه والمعاصر(١٠٥) .

لم يوضح شكل نوافذ السرداق حتى الآن ، ويعني مصطلح لهج بالضم زاوية البيت وكفة العين وهي غارها وقبتها الذي نبت عليه الحاجب(١٠٦) . وهو مصطلح لايزال يستعمل في لهجة صنعاء الحالية بمعنى نافذة ، ويقارب جدا المعنى الذي أتى به الهمداني . وبصرف النظر عن الفرق في التعبير بالحروف الصوتية حيث أتى في الحالة الأخيرة (جـ) بالنقطة أدنى ، فإنها يمكن أن تكون قد أتت من تسجيل غير دقيق وتحريف للهجة ، ومع ذلك يبقى المصطلح واضحا في مزج معنى النوافذ بالذات (Finestr) (١٠٧) وتفسير كفة العين(١٠٨)

في المعاجم اللغوية المحلية . وهكذا يفرق تاج العروس بينهما (اللحج بالضم زاوية البيت وكفة العين وهي غارها وقبتها الذي نبت عليه الحاجب . وقال الشماخ بخواصين في لحج كدين ،واللحج كل ناتئ من الجبل يخفض ماتحته واللحج الشيء يكون في الوادي مثل الصدى في أسفله وفي أسفل البئر والجبل كأنه نقب . ويوجد في

واجهـات بيوت صنعـاء كفـك ديس غريب الشكل(١٠٩) . (راجع الشكل ١٨) .

والشيء المدهش هو أن نوافذها دائرية أو ببضاوية الشكل بنافذة واحدة أو نافذتين فوق بعضهـا البعض(١١٠) . وتكـون حافتـه غير شفـافـة ، وسبب ذلـك أنـه يوضـع في النوافذ صفائح من الرخام الشفاف الدقيق. يعطي ذلك أنه يوضع في النوافذ صفائح من الرخام الشفاف الدقيق ، يعطي ضوء معتما . وقد استخدمت هذه الصفائح باليمن في القرن التاسع عشر وقبل ذلك. لقد قارن د. هـ مولر: صائبا المعلومات المختصة بالمواد التي تستخدم في النوافذ والتي أتى بها إفري سافر الذي وصل الى اليمن عام ١٨٦١ ، ووصف غرفة مطمـورة بقصر غمـدان وبهـا صفائح من المرمر الشفاف(١١١) .

وتعود احدى المصـادر التى استند عليها الهمداني حول سرداق النوافذ الى منتصف القرن التاسع تقريبا اي الى قرنين من بعد هدم قصر غمـدان نهائيا(١١٢) . وتؤكـد مقـارنـة هذه المقتطفات بالمصطلحات المعاصرة رسوخ تقاليد الفن المعـماري المـدهـش وأسلوبـه في اليمن ويمتلك قدما تمتد الف عام بلا شك ، وبناء على ماتقـدم يمكن الافتراض بأن الغرفة العليا من قصر غمـدان قد تألفت من حجر واحـد من الصفائح شبه الشفافة من الرخام المحلي الشفاف (حيث كان هذا الفن المعماري في اليمن القديم ظاهـرة اعتيادية) الى درجـة أنه بلغ غرفة قصر غمدان العليا «التي أطبق سقفها برخامه واحدة وكان يستلقي على فراشه في الغرفة فيمر بها الطائر فيعرف بـه الغراب من الحدأة من تحت الرخامة) .

لقد دعم الهمداني بأرائه التصميم المقبب . وممـا لاشك فيه أن هذا التصميم قد كان في زمـانـه أي القـرن العـاشر حين كان الأعيان المسلمـون يستخـدمون الصالات للاستعراض الكبير وحين كانت تغطى بالأشكال المقببة في الغالب ، وكانت في جدران الغرفة نوافذ بالشكل البيضـاوي : أو الـدائري مصنوعة من الرخام الشفاف والمرمر أيضا ، وصنعت أطر النوافذ من نوعين من الخشب . وكان نور المصباح يشاهد من رأس جبـل عجيب ، لأنـه كان بمقـدور الضـوء الانسياب من هذه النـوافـذ والسقـوف بسهـولـة عبر الصفـائـح الـرخامية الشفـافـة الـرقيقـة(١١٣) . وتبقى القضية المتعلقـة بصحةوضع تماثيل الأسود النحاسية في أركان القصر . ووفقـا لروايات وهب ابن منبه المولود بصنعـاء (المتوفى ١١٤/٧٣٢)(١١٤). فقد تحدث عن الأسود مرتين .

يقول في مقتطف الرواية الأولى وكان على حروف الغرفة أربعة تماثيل لأسود من النحاس .

وتقول الرواية الثانية عن عبيد ابن شريه في النسخـة التى حققها أمين فارس : وفي كل ركن من أركـان القصر عند ترابيعـه أسـد من نحاس رجلاه في الدار وصدره ورأسه خارجان من الـقصرمفضى مابـين فيه الى دبرة عن حركـات فيه مدبّره . بدكـرنا وضع التماثيل هذه بالبوابات أمام مداخل البيوت الأشورية وبيوت بلادحث وميتان .

وأخيرا تذكـرنـا بالبـوابـات الأخمينية ، وبوابات كسرى في بيرسيول أواطر أركان أضرحة عمريت في فينيقية(١١٥) . لاتوجد أمثلة أخرى معروفة مشابعة في اليمن القديم إلا أنها لـيست غريبة عليها بشكل عام وبالمناسبة شاهد (جـ) . مالفي في الجدران عند معبد مدينة (حاز) الواقعة الى الجنوب الشرقي من مدينة معين شاهد زخرفة فنية وصـور فواكـه وصـورا حقيقية وخيـالية للحيوانـات ورسوم انسان(١١٦) . كان معبد الخزنة الحجري في بتر موازيا أكثر تألقاوجمالا من حيث الشكـل وكان فن قطع الأحجار أعجوبة أصيلة ، بالروح الهيلينية المتاخرة ، وكان في جميع أركـانـه وفنائه تماثيل للحيوانات لاتزال تشاهد بقاياها حتى الأن (راجع الشكل ١٩)(١١٧) . وهناك موازى فني مهم في بلد قديم آخر

هي كعبة زرادشت في ايران ، حيث أعيد بناء سقفها من برج حجري مشابه للبرج العربي ، الى درجة التشابه فيما بينهما بأعمدة الأركان الظفر (في مصطلحات اليمن) .

ويوجد ضريح داريا الأول وأحفاده المنحوت من الصخر مقابل كعبة زارادشت . وزين أعلى ضريح داريا بأركان (عرس) ضخم من الأسود الرخامية المجنحة . برزت القرون الأخمينية في كل رسوم الفرق البلاغية القديمة وإن لم يتضح أصلها حتى الوقت الحاصر(١١٨) .

وقد سميت بلاد بنط في نص داريا من أجل الأيبوغرافية الأخمينية لأول مرة . وتسمى بلاد بنط أحيانا ومن باب الافتراض جنوب غرب شبه جزيرة العرب ، وقد ظهرت صورة سكان بلاد بنط بين جملة عرشه(١١٩) . هل اتحدت الأبراج ذات المميزات الخاصة في قلب مملكة داريا الأول بهذه الدرجة صدفة أم لا ، بنمط حياة سكان بلاد بنط ، والأسود الرخامية المجنحة ذات القرون؟ (راجع الشكل١٩) .

يوحي لنا مجمل هذا الوضع بفكرة تنظر لشيء آخر ، مما كان متبعا ، الى العلاقة الثقافية بين اليمن القديم والدول الأخمينية في عهد داريا الأول ، وكان لها أهمية كبيرة ، وقد تعرف الايرانيون على ثقافة بلاد بنط عن قرب عبر حملاتهم على مصر وأبحارهم الى البحر الأسود(١٢٠) وإن لم يلم الايرانيون بثقافة بلاد بنط بالكامل ، في ظل الاصطفائية الخاصة بالاخمينين ويمكن أن يكون شعار رمز الآله سينلوقد وجد نفسه مجذوبا الى دائرة الرمز الأخميني ، ومن هنا نالت الأسود الرخامية المجنحة قرون الأثوار(١٢١) .

ومع تضعضع الأخمنين ، ضعفت صلات ايران بجنوب غرب شبه جزيرة العرب ونسي رمز الاله سينا في ايران تدريجيا ، وأن كان رمزه لايزال يعيش بحضرموت حتى الآن ، ولا تزال التقاليد الثقافية المحلية تومن به .

وهكذا ، تعطينا حضرموت وأجزاء أخرى من اليمن لوحة واضحة لنمط المجتمع العشائري في هذه الأحداق ، التي لم تغير شكلها الظاهري تقريبا في مدة تزيد عن ألف سنة . وهذه اللوحة تساعد على استعادة بعض ماكان قد فقد أو نسي بالتفصيل لأحد الثلاث الثقافات الكبرى في الشرق القديم ، وتكشف جزئيات الفن المعماري في اليمن وبلدان العالم القديم الأخرى ، وتؤكد سعة الاطلاع الكبيرة للمؤرخ الهمداني .

وضع مولر عرض لآثار العربية الجنوبية في أواخر القرن التاسع عشر
D.H.Müller. Alrertumer Jemens. Südarabische/ studien.
Siezungsb eric hteder kaisert. Akadmieder W,ssenschaften, Wien,phil - Hist. klasse, Bd. 86 (1877) S. 108, ff - D.H.Müller. Südarabishe Altertumet, Wien, 1899.

وقد وضع أ. ريكماس فهرست منفصلة شملت مجموعة كبيرة من المؤلفات المختصة بتاريخ اليمن . . وجغرافيته واتوغرفيته الى جانب الأدبيات المتعلقة باتوغرافية راجع :
Repertoire D'epigraphie semitque, publie parla commission du corpus inscriptionum semiticarumsous la direction de J-B Chabot. Tome V, Redige PAR G. Ryokmanspremiere Livraison Paris, 1928 P.11.

وكرست مقالتان للدول السبئية :
J.TKAC: Saba Cpaulys Real - Encyclopadie D. Klassischen Altertums Wissenschaft, neue bearb.
VON. G. Wissowa. Zweite Reihe. Erster Band. Stuttgart, 1920

(١٢٩٨-١٥١٥) واضافة الى ما تقدم . . يحتوي الفصل الثامن على عرض لتاريخ الثقافة السبئية . . وله مقالة صغيرة SABAEI (نفس المرجع السابق ١٥١٥-١٥٢١) حول آثار الفن المعماري يتحدث عن افضيلة فن معمار معين ومارب .

وقام جرومن بكتابة عرض عام لآثار اليمن .
A. Grohmann: Handbuch der altarabischen altertumskunde, HRSH. VON. D. Nielsen, 1 Band, Kopenhagen, 1927, KAP. 4,ZUR Archaologie Sudarabiens, SS-143-176.

(واتبس ما بعده من جرومن) وكرس أ. جرومن مقاله لخصائص ثقافة دولة معين وتاريخها .
A. Grohmann: Minaioi (Pauly - Wissowa Real - Eneyclopadie, Supplem VI, 1935, P 461 - 488)

١ - قد بلغ الاكاديمي ف. ف. ستورفه ببعض الفهارس . . وقد استخدمت فهارس الأكاديمي ي. يوكراتشكوفسكي الترجمة من اللغة العربية .

٢ - تنعدم جداول العربية القديمة . . وصور خرائطها في اطلس تاريخ مصر القديمة وغرب آسيا والصين والشرق القديم .

وضع هذا الأطلس ل. سيتجريف . . وأشرف عليه ف. ن. . ستروفه (صدر عام ١٩٣٧ ليننجراد) وكانت فكرة واضع الاطلس انه ملخص دراسي في منهج تاريخ الشرق القديم (المجلد ١-٢)

٣ـ A. Grohmann, OP,CIT, Abbildung

٤ـ Lbidem. Abbildung 46

٥ـ Lbidem. Abbildung 47

٦ـ Lbidem. Abbildung 43

٧ـ راجع التفاصيل حول هذا صفحة ٢٢ من المقالة

٨ـ Vorberichtder deutschen aksumexpedition, VON. E. Littmann UND D. Krencher. Berlin, 1906, 26 (D.H.Muller. Sudarabische Altertiumer. Wien 1899. 49) DIG 18 ETC.

٩ـ A. Grohmann, OP.CIT, ABB.44

١٠ـ الاكثر وضوحا منها تاجان في اليسار.

١١ـ Ditlef Nielsen OP.CIT. KAP. S : Zur Altarabischen Religion Der Venusgott S.228
ومن اليسار حول آلهة الملك/ S.233 / وحول تاج الملك ورمز الملكة IS.234 وكان نقش التاج إيلا على صنم من الحجر لاله ذو الخلاص حسب رواية ابن الكلبي.

١٢ـ راجع المقتبس أعلى.

Vorberichtder Deutschen Aksumexpeditton P.16
الرسوم ٦ـ٩ وتاريخه في الصفحات ١١، ٢٩، ٣٠ ب. أ. توررايف تاريخ الشرق القديم، اشرف عليه ف. ف ستروفه دي . ل سينجريف المجلد الثاني ٢٤٧.

١٣ـ VORBERICHT الرسم الثاني الجدول الثاني.
DEUTESCHE AKSUMEXPEDITION, BARAG. VON DER GENERAL VERWALTUMNG DER KONIGL. MUSEEN. ZU BERLIN, BAND 11, AELTERE •
DENKMALER NORDABESSINIENS VON DANIEL DRENCKER MIT BEITRAGEN VON ROBERT ZAHN BERLIN 1913, TOBL-VIII
GROHOMANN, OPCIT, 156
قارن

١٤ـ اقتبسه نلسون في صفحات ربيع التاريخ القديم (الجزء الثالث الرابع ١٩٣٧ـ١٩٣٨) دون أن يأتي بأمثلة محسوسة، وقد أشار جرومن (OP.CIT, 156) إلى موازنه في تماثيل بابل ومصر، التي يمكن أن تكمل هذه الاشارة.

١٥ـ أطلس العالم القديم.. وضعه ي. ل. سينجريف. أشرف عليه الأكاديمي ف. ف. ستروفه ١٩٣٧م الجداول ٤٠، ١ـ٢.

١٦ـ R.E. BRUNNOW UND DOMASZEWSKL A.
DIE PROVINCIA
BD. 1. STRASSBURG, 1904, OBELISKENGRAB, N 35
M. ROSTOVTZEFF CARAVAN CITIES
٢٣٩ قارن
PETRA JERASH, PALMYRIII, DURA TRANSL BY D. AND T. TALBOt RICE, OXFORD, 1932, 44 TAB. VII, 1,

١٧ـ R.E.BRUNNO W UND DOMASZEWSKI, OP.CIT. BD. 1, TEIL 111
DIE HISTORISCHE ENTWICKLUNG DER GRAB FORMEN UND BESCHREIBUNG D. SONSTIGEN BAUTEM, 137.
ROSTOVTZEFF, OP. CIT 41 اللوحة / ١١٧/ وغيرها

١٨ـ J. TKAC, 1415

١٩ـ A. GROHMANN. OP. CIT 145

٢٠ـ قارن A. GROHMANN, MINAIOI, 465-466

٢١ـ اقتطف بالصور من الترجمة الألمانية
J. HALEVY 192: D.H. MULLER DIE BURGEN UND SCHLOSSER
SUDARABIEN. NACH DEM IKLIL DES HAMDANI. ZWEITES HEFT. SITZUNGSBERICHTE ER AKADEMIE D. WISSENSCHAFTEN, WIEN, PHIL-HIST KLASSE BD. 97. 1052-1026
N. RHODOKANAKIS النص باللغة الفرنسية ترجمة وتعليق
راجع
G. RYCKMANS, REPERTOIRED, EPIGRAPHIE SEMITIQUE. T.V. DEUXIEMA LIVRAISON, PARIS, 1929, PP. 123 129 N 27742

٢٢ـ راجع حول مطابقة مدينة قرنو لمدينة معين
MORDTMANN, HOMMEL, A.GROHMANR. OP. CIT, 463

٢٣ـ يقتبس الناشرون بخصوص هذه الأدبيات من:
DEUTSCHE AKSUMEXPEDITION, 11, P. 98

٢٤ـ راجع حول متوسط طول القدم صفحة/ ٢٣ في هذه المقالة، وللأسف يدقق جرومن في قضية ارتفاع الأبراج: «VON STATTLICHERHOHE»

٢٥ـ REP. D'EPIGR. SEMITT, T.V. 111-118, N2771
من الصور التي أتى بها حالفي وجالازر. قارن:
D.H. MÜLLER, OP. CITII, 1024, BISZU DEN CONSOLEN
LUCKSCHARTEN AN DEM OBEREN THEIL او DES TURMES.

٢٦ـ REP.D'EPIGR. SEMIT, T.V. 129-130 N 2774
LBIDEN, 155-159 N281 VUTGLASER AND HALEVY LBIDEM, 180, N2 829 VUT HALEVY

٢٧ـ LBIDEN. 155 - 159 N281 YUTCLASER AND HALEYY LBIDEM, 170, N 2 829 YUT HALEYU

٢٨ـ

٢٩ـ د.ن. مولر صفحة ١٠٢٠ من هالفي ٥٣٥ . أ. جو من صفحة ٤٦٥

٣٠ـ روركهانس جـ. صفحة ١٤ـ١٦، ربط الباحثون مصطلح قتيل بعملية تحضير الطوب في بداية الأمر.. غير أن روركهانس فضل فيما بعد أسمنت بناء على ماشابهها باللغات الأثيوبية وهو المعنى الذي يعني إسمنت بالأشورية أيضا.

ومع ذلك لم توضح الروايات تحديد معنى «قتيل» نهائيا.. وفي هذه الحالة هل يمكن تسميتها «زرجون» بالعربية:
LREILLAZE, TRAVACX DE BEFENSE
GITTERWERK (GEFLECHT) - KCONTI ROSSINI (CHRESTOMTIA ARABICA MEBILIONALIS)
EPIGRAPHICA, ROMA, 1931 - IX, 221). راجع
D.R. THOMAS. THE FOUNDATIONS OF, RODERIC CASTL, CORDBA,
(JRASJAN 1940, 47-57) أو طبعة رفيعة للبناء بالحصير.

٣١ـ E. HERZFELD ARCHACOLOGICAL HISTORY OF LRAN - LONDON, 1935 36, FIGS 3-4.

٣٢ـ E. HERZFELD, OP. CIT, 35 - GRIECHISCH DEUTSCHES, WORTERBUCH VON DR. VAL. CHRIST FRIEDR. ROST, BD, 1, BRAUSCHWEIG, 1871, 98 S.V. HAUS OD THURM VON HOLE.

٣٣ـ E. HERZFELD, OP. CIT, 35, FIG.8 ويوجد الأصل في المتحف البريطاني.

٣٤- راجع أطلس الشرق القديم اللوحة ١٣٣ ، ٣٠ ، ١٣٥ - E.
HERZFELD, L. CIT

٣٥- IRANISCHE FELSRELIEFS. AUFNAHMEN
UND UDTBRSUCNGEN VON
DBNKMALERN AUS ALT UND MITTELPER-
SISCHER ZEIT VON FRIEDRICH SARRE
UND FRNST HERZFELD. BERLIN, 1910. TEXT
4-F, HORZFELD, OP. CIT 35

٣٦- CURZON PERSIA, 143,FF

٣٧- FR. SAEEE LRANICHE FELSRELEFS 4

٣٨- M. SPRENGLING ZUR PARSIK - INSCHRIFA
AN DER KAABA DES
ZOROASTER Z.D.M.G. BD.91, HEFT 3, (N.F.BD.
16) 652 SQ-J.H.
KRAMERS Z.D.M.G. BD. 92, H. 213, S, 11.

٣٩- HERZFELD IRANISCHE FELSIELIEFS, 5

٤٠- ولعل الأخيرين مرتبطان بعلم الوزانة والأبراج القبورية في تلمير
راجع :
M. ROSTORZEFT, OP. CIT, 120, 124

٤١- راجع حول ترجمة حياته عند :
C. VAN ARENDORK. AL-HAMDANI ENZYKLOR-
PAEDIE DES LSLAM BD. 11, LEIPZIG, 1927,
261-262.

٤٢- DES BÜRGEN UND SCHLOSSER SÜDARA-
BIENS DEM IKLIL DES
HAMDANI. SITZUNGS BERICHTE DER WIENER
AKADEMIE, PHIL - HIST CLASSE, H, 1, 1879,
BD. XC1V, 335 - 423, H. 11, 1881, BD, XCVII, 955
- 1050.
C. BROCKELMANN. GESCHICHTE DER
ARABISCHEN LITTERATUR. ERSTAR SUPPLE-
MENT BAND LEIDEN, 1937, 409, N12.

٤٣- C. BROCKELMANN; GESCHICHTE DER
ARABISCHEN LITTERAUR.
ERSTER 'SUPPLEMENT BAND LEIDEN, 1937,
409, N 12.

٤٤- THE ANTIQUITIES OF SUUTH ARABIA
BEING A TRANSLATION FROM THE ARABIC
WITH LINGUISTIC, GEOGRAPHIC AND HIS-
TORIC NOTES OF THE EIGHTH BOOK OF
AL-HAMDANIS AL-LKLIL BY NABIH AMIN
FARIS (PRINCETON ORIENTAL TEXTS, VD.
111),
PRINCETON, 1938, INTRODUCTION 4-6.

٤٥- واجع على سبيل المثال مقتطف حول بداية بناء قصر غمدان صفحة
/٩/
WHERE HE BUILT THE ZIBR WHICH IS NOW
KNOWN AS SANA"

ومعنى الفكرة تبلت بوضوح . . وهناك جملة مثيرة للريبة في صفحة /١٢/
في السطرين ٢٤-٢٥

٤٦- مجمع جلازر . . قارن E. GLASER, 424, R.
STROTHMANN, ENZYKLOPAEDIE
DES ISLAM, 1V, 154S. V. SANA

٤٧- D.H. MÜLLER, OP. CIT, 341, 378 - N.A.
FARIS, OP. CIT, 8

٤٨- D.H. MÜLLER, OP. CIT 378 السطر ٧ فوضع مقرانه
الحاشية ٤ COD مقراه UND مقرانه
A. KREMER BEITRAGE ZUR ARABISCHEN
LEXIKOGTAPHIE 11, WOEN, 1884, 33
مقرات - قرت ARABISCH المقتبس من الاكليل ترجمة مولر الصفحة
/١/
SPIROBEY. ARABIC - ENGLISH DICTIONARY
OFT THE MODERN ARABIC OF EGYPT.
ULLEY, BLOCK, P MAGAR القاهرة ١٩٢٣ ، ٤٤٥ مقاره
مقارات (T مقرة FROM بكره) FAGNAN ADDITIONS
AUX DICTIONARES
ARABES, ALGER 1923

صفحات ١٤٠ ، قرت مقرات AUSSIECTIT
مقراة CORDEAU المقتبس من FILAPLOMBDU MACON
A. KREMEROR. CIT

٤٩- السطر D.H. MÜLLER, OP, CIT, 341 TIBR 378
وصفحة ٣٧٨ الحاشية /٦/ COD الظبر GAZIRAT ALLEDREI
CODICESDAGEN الظبر بالظاء وهو حرف الجبل
WOZUNOCH BLIGETUGT, WIRD وحرف البناء .

٥٠- الجزء الثالث صفحة ٣٥٥ والظبر بالكسر ركن القصر . . هكذا أورده الصاغاني وتبعه المصنف . . وهو تصحيف الظئر بالظاء الشيالة مهموزا . . كما سيأتي على الصواب أو تصحيف الطيز بالزاي . . كما سيأتي أيضا عن ابن عمرو .

٥١- الجزء الثالث صفحة ٣٦٧ والظئر بالكسر ركن للقصر والظئر أيضا الدعامة (ظار من) ظئر . . تبنى إلى جنب حائط ليدعم عليها . . وقد تقدم في طاب دان الطبر ركن القصر ونبهنا هنالك أنه تصحيف وكأن المصنف تبع الصاغاني . . فإنه ذكره في المحلين من غير تنبيه والصواب ذكره هنا . . كما فعله ابن منظور وغيره .
قارن : J.B. BELOT VOCABULAIRE ARABE -
. FRANCAIS AL'USAGE DES
ركن STUDIANTS. ... 6.BEYROUTH, 1889, 268
S.V.
APPUI, SOUTIEN, COLONNE, PILASTRE.
ANGLE DUN EDIFICE.

٥٢- قارن J.B. PILIER, COLNNE, ETAIETANCON
BELOT OP. CIT 199 S.V.

٥٣- تاج العروس المجلد الرابع صفحة /٤٧/ فصل الطاء مع الزاي الطيز بالكسر أهمله الجوهري . . وقال أبو عمرو هو ركن الجبل . . وقد تقدم للمصنف ذكره في موضعين في طاب د وفي طاي د وهذا الثالث فلا أدري أذلك تصحيف فلينظر .

٥٤- LANE'S ARABIC - ENGLISH LEXTCON
(BOOK 1, PART V,P. 1988a)
ظار AND ظئر SIGNIFIESALSOANANGLEORA
قصر CORNER OF (OR PARILION ETC)
ظيزه ANDABUILT AGAINST A WALL -- LIKEWISE
CALLED

٥٥- G. RYCKMANN, OP. CIT, T.V., 2-LIVR, 126 N
2774

٥٦- راجع صفحة ١٢٢ ، الحاشية رقم /٢/

٥٧- D.H. MÜLLER, OP. CIT, 345,385 - N.A.
FARIS, OP. CIT, 3

٥٨- D.H. MÜLLER, OP. CIT, 345,385 - N.A. FARIS
LBIDEN 14
قارن H. GRIMME. MOHAMMED, WELTGES-
CHICHTE IN KARAKER BILDERN MÜNCHEN,
1904, 42-43, A. GROHMANN, OP, CIT, 146, 164-
12-

J. TKAC SABA? 1416.

٥٩- D.H. MÜLLER OP. CIT,350

٦٠- A. GROHMANN OP. CIT. 145 - N.A. FARIS, OP. Cit. 3

٦١- D.H. MULLER, OP. CIT, 348, 389, 12 - N.A. FARIS, OP. CIT 18

٦٢- D.H. MULLER, OP. CIT. 348, «OBEN BE-FAND SICHEINE TERRASSE DIE MIT FENST-ERN VERSCHEN WAR. EINJEDES DIESER FENSTER WAR AUS GRANIT (SIL) ERBAUT UND HATTE EINE EINFASSUNG WON PLATA-NEN - UND EBANHOLZ 389

وكان في أعلاه . . غرفة لها لمج وهي الكوي كل كوة منها بناه رخام في حقل (١) من الساج والأبنوس .

قارن: N.A. FARIS, OP. CIT 18, ON THE TOP OF THE PALACE WAS AROOM WHICH HODSEV-ERAL WINDOWS EACH MADE WITH MARBLE FROME AND EBONE WOOD WORK WITE SILK CURTAINS - J.B. BELOT, OP. CIT 547 - SAL-LEHAVTE

غرفة

٦٣- D.H. MÜLLER, OP. CIT, 347, 351 - H. GRIMME, OP. CIT

٦٤- D.H. MÜLLER, OP. CIT, 347, 351 - H. GRIMME, OP. CIT

راجع أدنى صفحة ١٢٥ من هذه الحاله الحاشية /٣/

٦٥- D.H. MÜLLER, OP. CIT H, 11, 1004 - 1105, 1007, 1010-

A. GROHMANN, MINAIOI, 470

٦٦- راجع VORBERICH. AKSUM - EXPEDITION. 18.19

٦٧- N.A.FARIS, OP. CIT, 10

٦٨- قارن أعلى (صفحة ١٦٦ الحاشية التاسعة) .

٦٩- راجع أدنى (صفحة ١٢٤) .

٧٠- لقد كان أدلف فريد من أوائل الأوربيين . . الذين وصلوا الى حضرموت عام /١٨٤٣/ وأنقذ نفسه بالهرب منها . . راجع J. SCHLEIEER, HADRAMAWT ENZYKLOPADIE DES ISLAM 11, 1927, 222 - D. NIELSEN HARDBUCH DER ALTARABISCHEN ALTERTUMSKUNDE, 9.

ف. أ. كراتشكوفسكايا . . بمناسبة الذكرى المئوية لدراسة حضرموت . جمعية أخبار جغرافية الشرق المجلد LXXY العدد ٤ ، ١٩٤٣ صفحة ٣١-٤٥

٧١- FREYA STARK. THE SOUTHEN GATES OF ARABIA A. JOURNEY IN THE HADNRAMAUT. 1936, 129

مدينة في وادي دوعن

٧٢- H. HELTRITZ VERGESSENES SUDARABIEN WADIS, HOCHHAUSER UND BEDUINEN LEIP ZIG, 1936,

الشكل ٢٠٤ ومختصر المقتباسات

٧٣- قارن D.H. ELSUN, OP. CIT, 40 - H.HELFRITZ LAUDOHNE SCHFT EN 179

٧٤- H.HELFRITZ. GEH: UM SCHABUA, 63

الشكل صفحة ٦٦

٧٥- راجع اعلى صفحة ١٠٩ وصفحة ١٢٢

٧٦- اخذ هذا الرقم وفقا لمعطيات البيوت الموجودة حالياً في مدينة شبام التي أشار اليها انجرامس في مقالة

W. H. INGRAMS: HOUSE BUILDING IN THE HADHRAMOUT. THE GEOGRABHI CAL - JOURNAL APRIL, 1935, VOL. LXXXV, 370 - 372 الشكل الثالث

٧٧- اتي بها انجرامس .

لاول مرة في الادبيات الراهنة

٧٨- E.W. LANE AN ARABIC - ENGLISH LEXICON ..., LONDON, 1874 BOOK 1, PARTS, 1998 - 1999

من الجذع عرض . ١٤٦٦ من الجذع سهوة

٧٩- A.GROHMANN. ZUR ARCHAEOLOGIE SUDARABIENS, 162

٨٠- وصف أ . ب . ايلينسكي بخطه نوع هذه الاشجار في ابها

FR. STARK, OP. CIT. 115, PASSIM,

٨١- DR. T. CANAAN THE PALESTINIAN ARAB HOUSE ITS ARAHITE CTURE AND FOLKORE JERUSALEN 1933,39

ورد مصطلح ذو معنى في الحاشية رقم ٣ هو AL-ARS باللغة القديمة وحسب HAVA 455 هي الاعمدة والخوابير الخشبية لجدار الغرفة الداخلي

٨٢- W.E. INGRANS, OP. CIT 372

٨٣- H. HELFRITZ. VSA, 141

٨٤- راجع التخطيط الاولي :

A.GROHMANN. MA'RIB. ENZYKLOPAEDIE DE-SILSLAM: 111. 1936, 308 - A. GROHMANN HAND BUCH DER ALTARABISCHEN ALTERTUMSKUNDE, 150

٨٥- أطلس الشرق القديم للوحة (١٣٥) وغيرها

A. crohmann matib anzyklopaedie die ndesisiam bd 111,306 muller . 348 . 389 , 7 3 faris 18 . D. nielsen handbuch

٨٧- يوصف مفصل لرحلة بغير يلسلمير عام ١٨٦١ - قارن اعلى صفحة ١٠٨، ١٠٩

٨٨- D. H. MULLER, OP.CIT, 370 - 371 - N.A. FARIS, OP. CIT. 23

٨٩- A. GROHMANN, OP. CIT, ABB.40

٩٠- D. NIELSEn, OP. CIT ABB-26

٩١- قارن و H. HELFRITZ, VSA الشكل ١٣٤

٩٢- قارن صفحة ١٢ الحاشية (٣) الشكل عشرة

٩٣- E. ROSSI L. ARAB PARLATO A SANA ROME 1939 - XVII

٩٤- الشكل 159 DIBR 6 - HELFRITZ, RSA

٩٥- قارن FR. STARK, OP. CIT 158 نص ١٥٧ مدخل بيت في حضرموت حيث عاش الرحالة .

٩٦- راجع اعلى صفحة ١٠٧ الشكل ٤

٩٧- المقتبس اعلى صفحة ١٠٩ الحاشية ٥

٩٨- VORBERICHT DER DEUTSCHEN AK-SUMEXPEDITION

اللوحة الثالثة الشكل ١٣

DEUTSCHEN AKSUMEXPEDITION, 1. CIT

قارن اعلى صفحة ١٠٩ الحاشية ٢

٩٩- FR. STARK, OP. CIT. 104

ضريح ولي في البريه الشكل في صفحة ٢٣٥

H. HELFRITZ GEG. UM SCHOBUA 63,66 .

مقبرة في قرية برهوت
H. HELFRITZLAND OHNE SCHATTEN. LEIPZIG, 1934,62

١٠٠ - قارن القرن الموجود في نقش المتحف العثماني المقتبس اعلى صفحة ١٠٨ الشكل ٥، د. نلسون حول ثقافة العربية القديمة ودياناتها . . ربيع التاريخ القديم المجلد الثالث (٤) موسكو ١٩٣٨ الشكل ٨ وغيره .
«والجدير بالاشارة الى ان هذه العادة لا تزال قائمة حتى الان . . حيث يعلق اليمانيون في اركان البيوت قرون الماعز والحديد حرصا على بيوتهم من الشر والحسد والبرق» (المترجم) .

١٠١ - H.HELFRITZ. VSA. الشكل ٨٧

١٠٢- راجع أعلى صفحة ١١٥ الحاشية ١-٥

١٠٣- W.H.INGRAMS HOUSE BUILDING IN THE HADRAMAUT. THE GEOGRAPHICAL JOURNAL VOL LXXXV, N 4, APRIL, 1935, 371

وطول الذراع من المرفق الى نهاية الأصبع الوسطى . . وقد كان طول الذراع في القرون الإسلامية الأولى من ست الى سبع قبظيات راجع .
A.S. FULTON, DHIRA, ENZYKLOPAEDIE AESLSLAM, BD. 1, 1913, 100

والذراع الذي يستخدم في الوقت الراهن هو نوع من مقياس الذراع الذي جاء به TCONAAN في الكتاب الذي أخذ منه المقتبس ٧٩ . الحاشية ٣ يختلف جدا عن سابقة ويبلغ طوله نحو ٧٥/ سم .

١٠٤- راجع أعلى صفحة ١١٦

١٠٥- OP. CIT, 18

١٠٦- (1) MÜLLER, OP. CI 386 ويكل ركن راس نسر طائر أو راس ليث من نحاس يزآر .

١٠٧- يستخدم مصطلح غرفة حتى في الوقت الراهن قارن
PAUTY, EDM. LES HAMMAMS .... LE CAIRO, 1933 راجع BRIGGS, MARTIN, MUHAMMADAN ARCHITECTURE IN EGYPT AND PALESTINE NEW - YORK - LONDON 1924, GLOSSARY, 242, S.V. GHURFAH,

الشكل ١٣ و 41

١٠٨- راجع قاموس V.S. BELOT

١٠٩- ETTORE ROSSI L'ARABO A SANA, 158; FINESTRA, TAGAH PL. TIGAN PRESSO, GABILI ANCHELAHGEH-

وعند البدو لهج أيضا

١١٠- تاج العروس أيضا المجلد الثاني . . اللهج بالضم زاوية البيت وكفة العين وهي غارها وقبتها . . الذي ينبت عليه الحاجب . وقال الشماخ يخواصين في لهج كدين . واللهج كل نأي من أجبل ينخفض مالحته واللهج الشيء . . يكون في الوادي مثل الدحل في أسفله وفي أسفل البير والجبل كأنه نقب وقه .

١١١- ANSALDI C.II. JEMEN NELLA STORIA ENELLA LEZGDNDA - ROMA - XII, FIG 71 - GROBER, PALASTING (ORBIS TERRARRUM) BERLIN 1925, 282 - 283.

١١٢- تحتها جزء كبير به كوة مستطيلة بها نافذة تصل الى قاع سطح الطابق راجع :
H. HELFRITZ LAND OHN SCHTTEN, 180

١١٣- راجع أعلى صفحة ١١٧ الحاشية رقم /٢/ انحصرت في مواضيع معينة منه وقد دقق فيها في مؤلفين إيطاليين .
ETTORE ROSSI (OP. CIT, 170, 16)

يقول إنهم يقلعون الرخام الشفاف من جبال أرحب ووادي السر . . ويستعملونه قطعا للنوافذ (تسمى القمرية) المتجه نحو الجهة الغربية (أ) ومنطقة كسر الرخام المستخدم للنوافذ يقع في جبل الغرامي منطقة تبعد خمس ساعات عن صنعاء . ويكون الاستيضاح ذو أهمية في التساؤل التالي هل يوجد لشكل النوافذ (لهج) القمرية التسمية المعاصرة صلة بمصطلحات الفن المعماري العربي والآلهة القديمة اله القمر : ينبغي بحث هذه المسألة في مؤلف خاص .

١١٤- قارن :
MÜLLER, OP. CIT, 430
قارن أعلى صفحة ١١٦ STROTHMANN, OP. CIT, 155

١١٥- قارن قطع الرخام الشفاف في قبلة مسجد سين في تبريز . . ووصف الرحالة له .
TAVERNIER, H. SALADIN, MANUEL D ARE MUSULMANI ARCHITECTURE, PARIS 1907, 372-373

١١٦- N.A. FARIS, OP. CIT, 17, N49, 18-19,

١١٧- راجع أطلس الشرق القديم اللوحة ١١٤ ، ١٤٥ ، ١٨٣ ، ١٩٠ ، ١٩١ الخ . .

١٨٨- A. GROHMANN MINAIOI, 466

١١٩- قارن BRUNNOW - DOMASZEWSKI, OP. CIT, 179

١٢٠ - قارن A. FURTWANGLER GRYPS (ROCSCHER W.H. AUSF. LEXICONDER GRIECHISCHEN UND ROMISCHEN MYTHOLGIE BD. 1,
LEIPZIC, 1884 - 1890, الشكل ٥٠ 86 ,23-24 ذو الشكل ٦ 1774 - 1776, 1749 - 1750 - DALTON THE TREASURE. OF THE OXUS WITH OTHER OBJECTS FROM ANCIENT PERSIA AND INDIA, LONDON, TRUSTEES, 1905, 11,

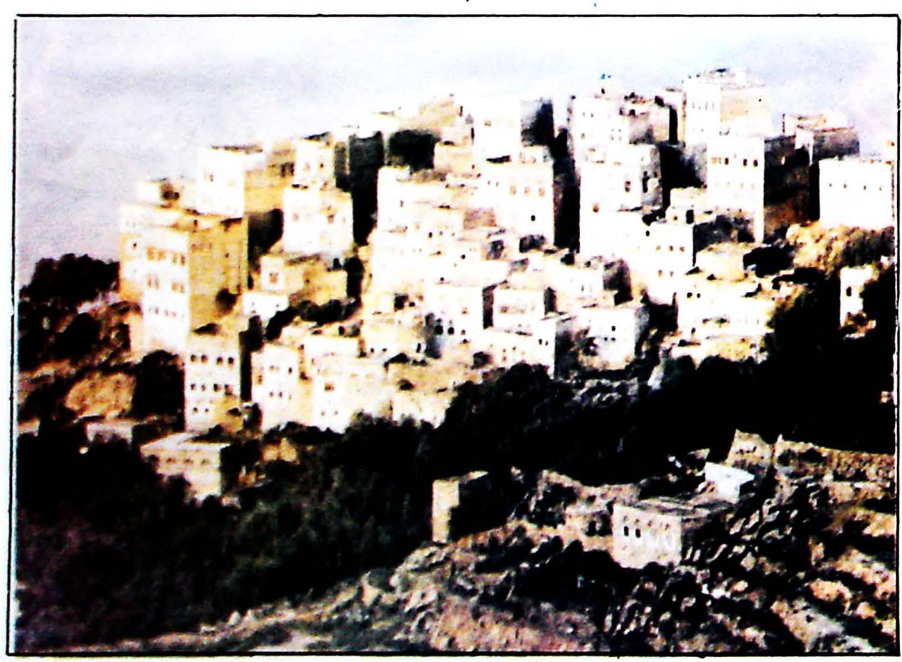
١٢١- E. HERZFELD IRANISCHE FELSRELIEFS, TEXT, 19,55, 101

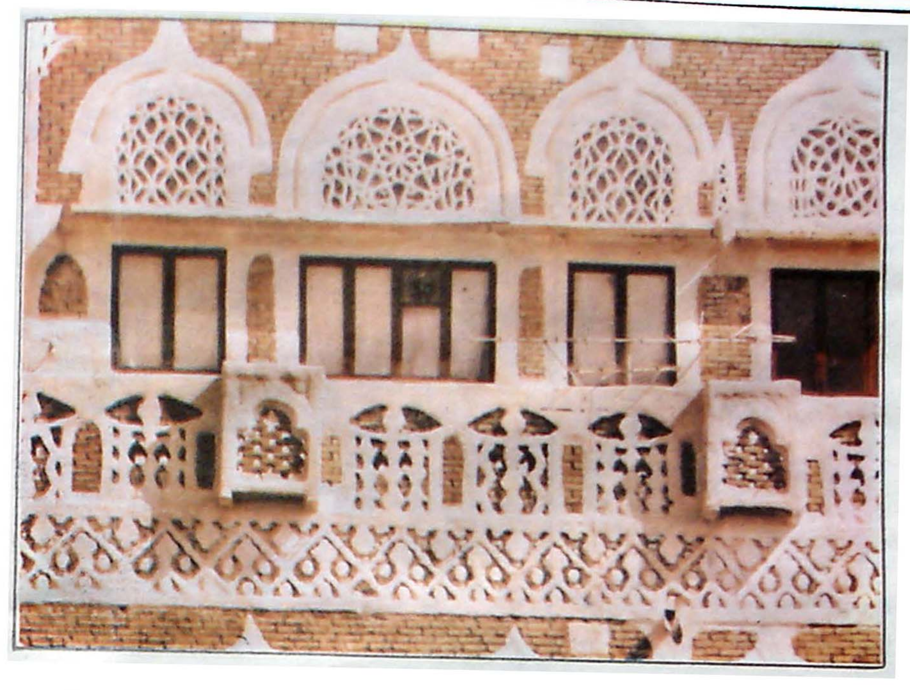
التعبير عن رسم النبط رقم ٣ (داريا الأول) ٣٦، ٣٨
8,39, TRANTRGER (.

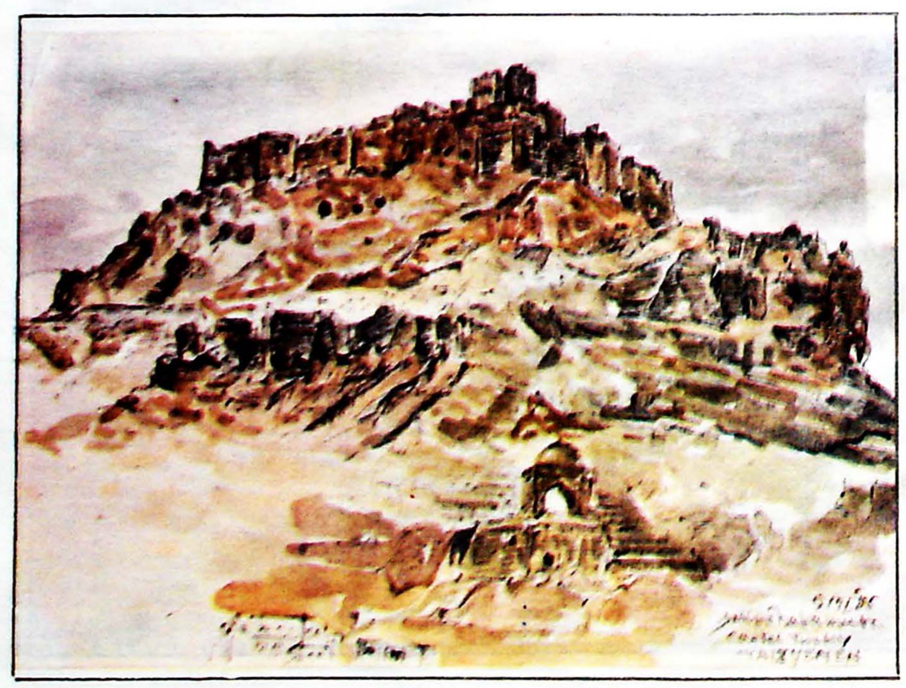
وجزئيات التعبير برسوم النبط في نقوش الخمسة العروش الأخرى .

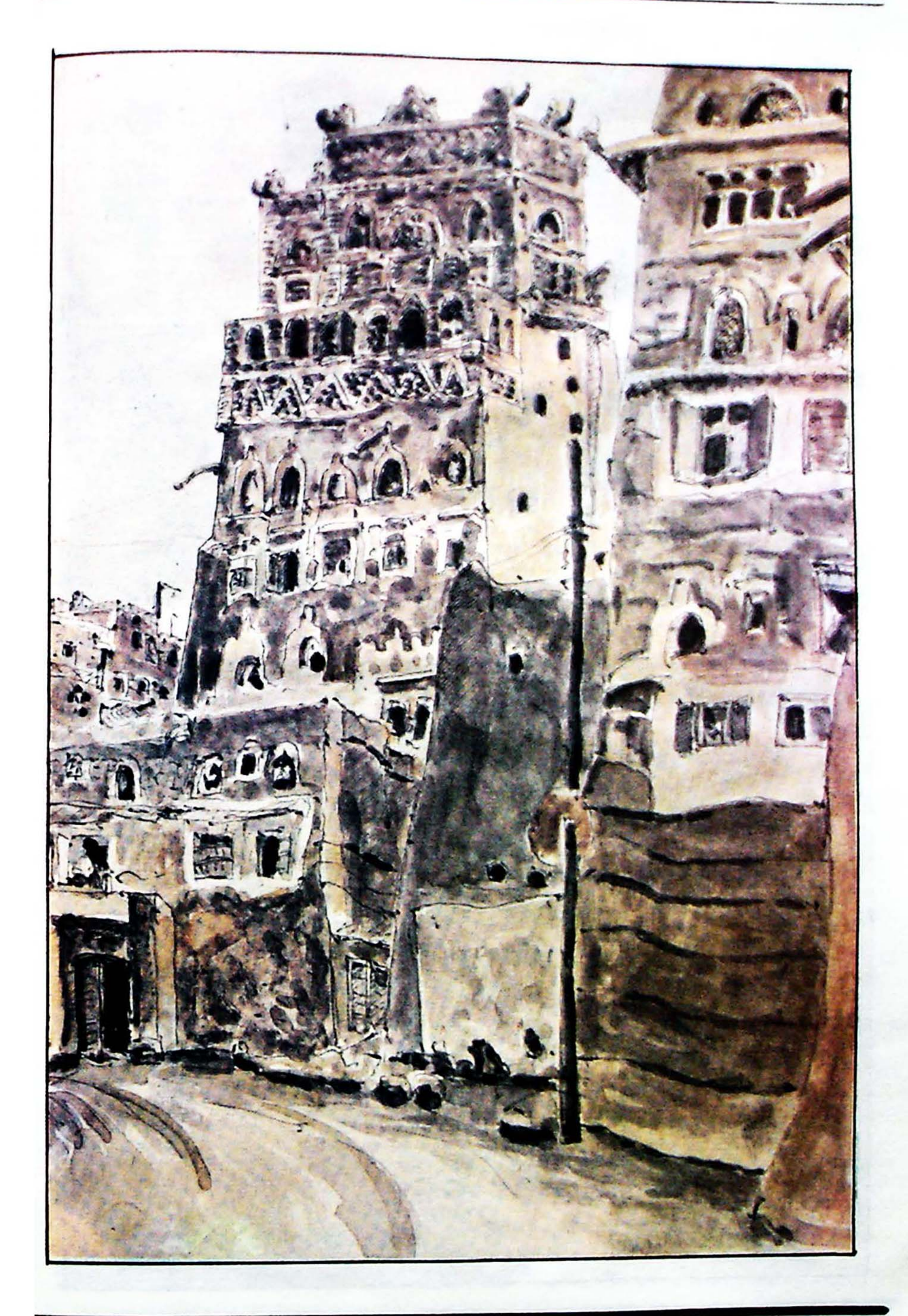
١٢٢- لاتناقض هذه الفرضية وجهة نظر E. HERZFELD عن مرور التأثير الفني من حوض البحر الأبيض المتوسط الى المحيط الهادي قارن :
AM TOR VON ASIEN, BERLIN, 1920, 23

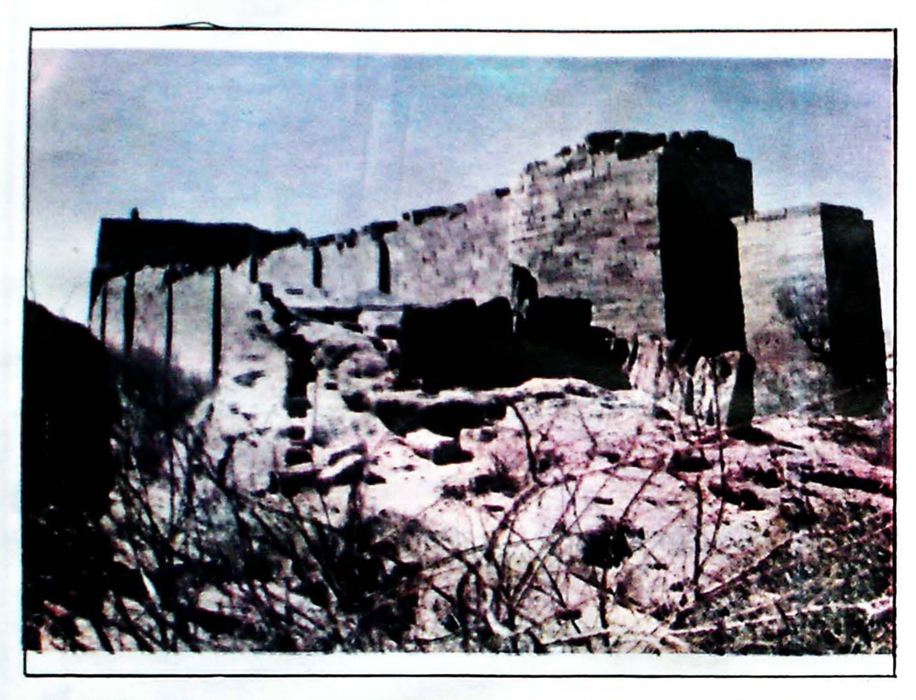
وتقارب أيضا راي DALTON صفحة ٤١ ، ٨٧
كان الحثيون قوم عاصمتهم بوغاركوى بآسيا الصغرى . . مزيد من الاطلاع راجع مقدمة ملحمة جلجامش ترجمة وتقديم فراس الموالح صفحة ١٦-٨ دار الكلمة بيروت الطبعة الثانية/ ١٩٨٣/ «المترجم» .

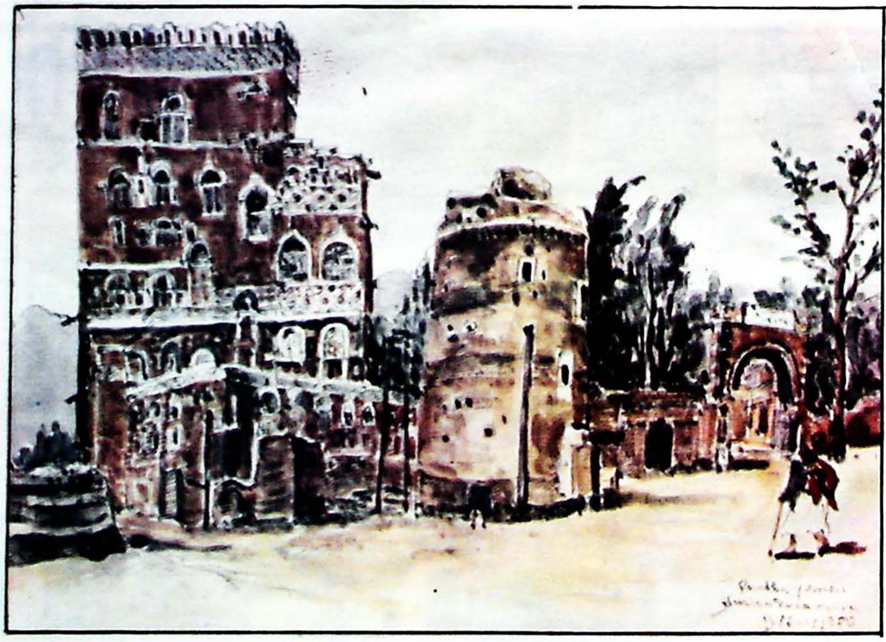












[illegible]

[illegible]

صَنْعَاءُ
المدِينَة والتَّأرِيْخ





الرحبة وصنعاء

في استراتيجية بناء الدولة السبئية

بقلم: د/ محمد عبد القادر بافقيه

صنعاء مدينة سبئية بكل ما تحمله هذه العبارة من معنى فقد أمر باختطاطها ملك سبئي ووطن فيها عند بنائها بعضا من قبيلتي سبأ وفيشان . وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الاول الميلادي بعد قرون طويلة من قيام المدن السبئية الرئيسية الأخرى مثل مارب وصرواح .

ولكي نفهم الظروف التي اقيمت فيها هذه المدينة العريقة والأدوار التي اضطلعت بها بعد ان قامت حتى اصبحت عاصمة ثانية لسبأ فينبغي ان نعود الى الوراء نتتبع تطور الدولة السبئية قبل وبعد ظهور صنعاء .

أ- الاستيطان

وعلينا تمهيدا لذلك ان نتناول سياسة الاستيطان التي اتبعها السبئيون في مناطق مختلفة نجد اليمن والجوف (R.3945)* في اراض كانت من قبل تابعة لقبائل اخرى بعضها كان قد اتخذ شكل المملكة فاستولوا على المدن استيلاء بعد طرد اهلها منها أو أدخلوا على تركيبتها السكانية تعديلات تجعلهم قادرين على تحقيق الهدف الذي كانوا يسعون اليه والذي هو توسيع رقعة دولتهم وتثبيت اركانها وتأمين حدودها . .

ولم يخرج الهدف من بناء صنعاء في المكان الذي بنيت فيه عن جوهر أهداف تلك السياسة الثابتة . فقد أقيمت في بقعة تكاد تكون مأذنية صرفة (١) بل والى جوار «شعوب» حاضرة مأذن وعلى مشارف الرحبة التي اقترن اسمها بعد ذلك بصنعاء في النقوش وارتبط مصيرها بها ثم انتهت بأن نسبت اليها فقيل «رحبة صنعاء» . .

والرحبة ، كما هو معروف ، قاع من قيعان نجد اليمن الواسعة التي عددها الهمداني في الصفة حين قال: «ثم البون ، هو أوسع قيعان نجد اليمن هو وحقل قاع جهران والرحبة وحقل شرعة وحقل كتاب وقاع الجند وحقل صعده» (٢) . .

وقد حرص السبئيون على استيعاب تلك القيعان والحقول واحتوائها خاصة تلك التي تقع منها في الجزء الشمالي من نجد اليمن . واتبعوا لتحقيق ذلك استراتيجية ثابتة تتمثل في احاطتها من اقطارها بالمراكز الحصينة المتقدمة التي وطن فيها سبئيون وفيشانيون . .

ولعل اقدم تلك المراكز السبئية المتقدمة هي مدينة صرواح اقدم المدن السبئية في الهضبة او النجد غير بعيد من حاضرتهم الكبرى مأرب في المنخفضات ، وفي منطقة خولان (العالية) التي ارتبط تاريخها المعروف بالسبئيين باستمرار . .

ولدينا نقشان من صرواح نرى فيهما مايؤكد هذا الذي نقوله بشأن تلك السياسة السبئية . .

أولهما وهو (C.601) الذي يتحدث عن توطين سبأ ويهبلح في المدينة في وقت ما من المرحلة العتيقة التي نسميها نحن فترة ملوك سبأ والممتدة من البدايات حتى لحظة تحول اللقب الملكي الى «ملك سبأ وذي ريدان» . .

وثانيها وهو (R. 3951) الذي يتحدث عن تحرك المقاتلين من صرواح لغرض اهيمنة السبئية في مناطق من نجد اليمن هي في النقش : الرحبة والكابة (كبتن) والمعللات (معللتن) واسمدن . والرحبة ينبغي ان تكون رحبة صنعاء قبل قيام صنعاء لارحبة أذنه ، والكابة سنعود اليها . اما المعللات فالارجح انها التي اصبحت تعرف ، في النقوش اللاحقة (المعسال ٣) وحتى ايام الهمداني ، بالمعلل (٣) . وتبقى «اسمدن» مستعصية على التعريف . .

هذا ويعد نقش النصر (R 3945) لكرب إل وتر بن ذمار علي الملك . المكرب خير مايصور السياسة السبئية التي نحن بصددها . وهو يعد من نقوش معبد المقة بصرواح . .

من ذلك النقش نلمس ان الجوف كان يعج بممالك صغيرة يهمنا منها مملكة نشان وهي مدينة تعرف خرائبها اليوم بالسوداء . .

ونشان هذه التي يصف النقش حملة كرب ال عليها تأديبا لها حين تمردت عليه مرتين ، كان يحكمها على ذلك العهد ملك اسمه سمه يفع تمتد ممتلكاته الى مناطق تقع في الغرب من موضع صنعاءمنهادورم في وادي ضهر ومدينة شبام (كوكبان) وكان ملوك سبأ قد منحوا ملوك نشان من قبل اراضي ومصادر مياه لعلها كانت في الجوف فاستردها كرب إل واستولى على مدنهم بما فيها شبام الخ.

ومن الربط في النقش بين نشان ونشق التي لم يذكر لها ملك نفترض ان نشق كانت هي الاخرى من المدن التابعة لذلك الملك . .

وكان آخر ما اتخذه كرب ال في حق المدينتين هو:

ــ أن تجنب جرق نشان ــ وكان قد أحرق مدنا نشانية كثيرة ـ واكتفى بإزالة سورها ثم فرض على سمه يفع ان يقبل بإقامة سبئيين فيها وان يبني بوسطها معبدا لا لمقة المعبود الوثني السبئي . .

ــ أما نشق فقد استولى عليها غنيمة لالمقة ولسبأ فظلت من يومها مدينة سبئية يتكرر ذكرها في النقوش كأحد المواقع الهامة لسبأ الى جانب صنعاء مأرب (جام ٥٧٧ مثلا و ٦٦٥) . .

ولقد كان لسبأ مدينة تسمى «كبتن» (الكابة؟) ، سبقت الاشارة اليها عند الكلام عن صرواح لايعرف أحد على وجه التحديد اين كانت تقع . وهناك نقش معين من مارب (جام ٥٥٠) خطه أحد اعيان سبأ اثر عودته من تلك المدينة بعد ان اقام بها عاقبا (واليا) على سبأ والقبائل الاخرى في منطقتها طيلة الاعوام التي استغرقتها حرب كانت تدور بين سبأ وقتبان . وكان عليه اثناء وجوده بها ان يجمع المقاتلين ويرسلهم الى المدينة «تهرجب» التي يعتقد انه يقصد بها مارب ذاتها . .

هذا واذا عدنا الى نقش النصر نجد أن كرب ال ، الذي شملت اعماله العسكرية مناطق تترامى بين نجران والمدن الساحلية على البحر العربي وبين السوط في الهضبة الحضرمية (الجول) والمعافر (الحجرية) ، لم يتعرض لأي من قيعان نجد اليمن ، وهوماالايمكن تفسيره الا بان تلك المناطق واهلها واي حكام محليين لهم كانوا على وئام مع الدولة السبئية .

ولعل ما يؤكد ذلك ان ملك سمعي الى الشمال من الرحبة ، كان واسلافه على علاقة ود بملوك سبأ وبكرب ال بالذات ، وكانوا يتلفون الاقطاعيات من سبأ (C.37) «٣» المدن البكيلية .

وفي وقت من الفترة العتيقة ذاتها ، وربما بعد كرب إل ، قام السبئيون بحملة استيطان اخرى ترتب عليها انتشار ما سمي وقتها بارباع بكيل في خط يضم ثلاثا من المدن على الأقل ، تقع في خط مواز لخط تقسيم المياه في السراه ، وغير بعيد من الرحبة ، وهي مدن : ريده وعمران وشبام (كوكبان) .

ولا بد ان ذلك قد اكمل احكام تطويق قيعان الهضبة كما ذكرنا وبه استقرت حدود الدولة السبئية من صعده الى الاطراف الجنوبية لقاع جهران شمال نقيل سماره ، ومن مارب الى خط المدن الكيلية المذكورة .

وهكذا فانه يمكن القول بأن قيعان نجد اليمن ومنها الرحبة نعمت بالاستقرار في ظل ما

يمكن تسميته بالسلام السبئي طيلة الفترة العتيقة وهي فترة ازدهار اقتصادي ذائع الصيت . وكانت تلك القيعان مقسمة بين شعوبها (قبائلها) الأصلية التي انتشر بين زعمائها او حكامها المحليين لقب القيل . فكانت ارضيها عبارة عن مقولات تتمتع بالاستقلال الداخلي ضمن صيغة اتحادية يجمعها الولاء لملوك سبأ مما بيناه في ابحاث كثيرة سابقة . (٥)

ولم يكن ذلك ليمنع أعيان سبأ واثرياءها من تملك الاراضي الزراعية هنا وهناك وخاصة حول المدن التي استوطنها السبئيون والتي يمكن وصفها بانها مدن ملكية ، وتتجلى سياسة الاستصلاح والاستثمار السبئية في عدد من النقوش لعل اقدمها هو (جام ٥٥٥) الذي يتحدث صاحبه عن اراضيه في نشق وجهران واراضي الشعبين مهانف وبيرين .

*

اا- سبأ وذوريـــدان

لقد كانت الفترة العتيقة فترة ازدهار للتجارة العربية حتى جاء وقت قال فيه أجاثر خيدس (الربع الاخير من القرن الثاني قبل الميلاد) :

«ليس هناك من الأمم من هو اغنى من السبئين والجرهائيين (لعلهم الهجريون) الذين كانوا وكلاء كل شيء يقع تحت اسم النقل بين آسيا واوربا ، فانهم هم الذين جعلوا سوريا البطالسة غنية بالذهب ، وهم الذين سهلوا للفينيقيين سبل التجارة المربحة (٦).

وكان الاقبال على اللبان بالذات وغيره من المواد العطرية اليمنية ، في ارجاء حوض البحر الابيض المتوسط قد زاد منذ ايام الاسكندر المقدوني على الاقل ودفع الحضارمة اخر الامر الى العناية بمناطق اللبان الشرقية فيما كان يسمى بالسأكل (سأكلن) الذي يعرف اليوم باسم ظفار ويقع في سلطنة عمان ، فأقاموا فيه ميناء خاصا اسمه «سمهر» تنقل منه حاصلات المنطقة بحرا الى قنا . .

وفي اواخر القرن الثاني قبل الميلاد وهو الوقت الذي كتب فيه أجاثر خيدس ما كتب اكتشف البطالسة في مصر سر استخدام الرياح الموسمية وباتت سفنهم تقوم بالابحار رأسا الى الهند وانما باعداد صغيرة .

على أن هذا ادى مع الوقت الى الاستغناء عن التوقف بميناء عدن الذي كان من قبل ملتقى السفن القادمة من مصر والهند وفيه يحدث التبادل في سلع الجانبين (الطراف فقرة ٢٦).

ولكن ميناء اخر على البحر الاحمر اسمه في المصادر الكلاسيكية الأجنبية موزا ، لعله موزع . قام او اشتد نشاطه في ذلك الوقت . وكان يحتكر التجارة مع بلاد الزنج (شرق افريقيا جنوب راس حافون) . وتقصده السفن الاجنبية للتزود فيه ببعض المواد العطرية التي قد يكون بعضها من منشأ أفريقي .

في نحو ذلك الوقت قامت وازدهرت اذوائية بني ذي ريدان الحميريين (٧) اصحاب القصر ريدان في ظفار ، الى الشرق من يريم ، واكتسبت من الاسباب ما مكنها من السيطرة على التجارة في موزا وعلى المعافر .

هنالك واجه السبئيون تحديا لاستراتيجيتهم القاضية دوما بعدم السماح بقيام وضع في ذلك الركن يهدد أمن دولتهم التي بنوها بصبر ومثابرة عبر القرون وخاضوا في سبيلها المعارك مع اوسان ثم قتبان حين تعاظم نفوذهما في ذلك المكان بالذات ، وكل ما نعرفه انهم لم يلبثوا ان فرضوا سيطرتهم على بني ذي ريدان كما يدل على ذلك اتخاذ ملوكهم لما يسمى باللقب المزدوج «ملك سبأ وذي ريدان» عنوان المرحلة التالية في التاريخ السبئي بل والى حد ما التاريخ اليمني على اطلاقه . وكان ذلك اغلب الظن في اعقاب الغزوة الرومانية الفاشلة عام ٢٤ ق.م.

ونعلم من نقوش وقعت عليها البعثة الاثرية الفرنسية قبل اعوام قليلة في جبل اللوذ ، عند مخرج طريق البخور من الجوف نحو نجران وشمال الجزيرة ، ان اوائل الملوك السبئيين الذين اتخذوا ذلك اللقب كانوا يسيطرون على كامل الرقعة الممتدة من هناك حتى بلاد او مخلاف مقري غربي المنطقة التي تقوم فيها ذمار ويتحكمون بذلك كما كانوا يتحكمون دائما في مخارج الطرق التجارية نحو الشمال .

وهذا يدل في نفس الوقت على ان الاستقرار القديم في قيعان النجد ومنها الرحبة بقي على ما هو عليه بعد حدوث التحولات المذكورة في الركن الجنوبي الغربي .

«١» اختطاط صنعاء

ثم بعد حين ، وفي منتصف القرن الاول او بعده تقديرا ، قامت صنعاء مدينة تتقاسمها سبأ وفيشان ، اقامها ملك اسمه هلك أمر بن كرب ال وتر يهنعم ملك سبأ وذي ريدان (Gl.A.542)

فما الذي أحوج السبئيين ، بعد كل تلك القرون ، الى فرض وجودهم الحسي في هذه البقعة الآمنة الى جوار «شعوب» حاضرة مأذن ؟

ان الاستيطان السبئي حين كان يتم فيما سبق في اراضي قبائل اخرى انما كان يتم عادة على حساب تلك القبائل نتيجة احساس بخطر على مصالح الدولة السبئية او مقدمة لفرض هيمنتها على مناطق جديدة .

ولكنهم اختاروا طريقا اخر في هذه المرة اذ أبقوا على شعوب حاضرة مقولة بنى مأذن التي ظلت موالية لهم كما يظهر من النقوش في الفترة اللاحقة واقاموا صنعاء في مكان حصين الى جوارها ، فما هي الملابسات التي حتمت وجودا سبئيا في ذلك المكان وذلك الزمان؟ وجود هو اشبه بالمدد .

ربما وجدنا الجواب على هذه التساؤلات في الاحداث التي تداعت بعد قيام صنعاء ووجود سبئيين على مشارف الرحبة . ففي عهد لاحق غير بعيد هو عهد كرب إل يين ملك سبأ وذي ريدان بن ذمار علي ذرح نجد سبأ في صدام مع حضرموت في الجوف (جام ٦٤٣ + ٦٤٣ مكرر) . ثم نلاحظ انه رغم الهزيمة النكراء التي مني بها الحضارمة في تلك المعركة الا ان المصائب توالت على سبأ بعد ذلك ، فلم يلبث ان ثارت شعوب (قبائل) بني ذي ريدان الحميريين في العهد التالي مباشرة وهو عهد يهقم بن ذمارعلي ذرح ملك سبأ وذي ريدان وجعلته يخوض بنفسه حربا بلغت انحاء يافع (روبان ـ برون بني بكرا) . وبالمقابل فان قبيلة شداد ، الموالية او التابعة لبني ذي ريدان ، استولت في احدى المراحل على القصر سلحين بمارب فيما كان الملك موجودا بصنعاء . وقام بطردهم منه ومطاردتهم قيل غيمان وقبيلته بامر من الملك (عام ٦٤٤) .

«٢» المواجهة

ولم يلبث ان استولى بنوذي ريدان على قاع جهران والمناطق المجاورة على جانبيه ، وعندها اتخذوا اللقب المزدوج من جانبهم(C.40) وكانوا محقين في اتخاذه ، وذلك لأنهم اصبحوا يحكمون جزءا من اراضي سبأ الى جانب اراضيهم الاصلية التي يرمز اليها في اللقب بذي ريدان (٨) .

حدث ذلك اواخر القرن الاول ، اوائل القرن الثاني وادى الى سقوط الاسرة المالكة السبئية التقليدية (٩) ، وبدأ في الجزء المتبقي من سبأ حكم ملوك من الأسر القيلية في النصف الشمالي من نجد اليمن ، خاصة : من جُرة اصحاب نعض عند جبل كَنِن جنوب شرق صنعاء ، ومنهم بل اول الجميع نشأ كرب يهأمن يهرحب الاول الذي تخلى عن اللقب المزدوج (C.573) مثلا ومن بني مراثد وذي كبير أقيان اصحاب عمران وشبام (كوكبان) ، ومنهم ومن أهمهم الي شرح يحضب الاول (جام ٥٦٨) الذي يجعله النساب والاخباريون ابنا للصوار / ومن غيمان القريبة من صنعاء ، ومنهم اغار يهأ من على الاقل (جام ٥٦٢) ومن يتع وهمدان اصحاب ناعط وحاز ، ومنهم يريم أيمن (جام ٥٦٥) . وكلهم ـ كما لا يفوتنا ان نلاحظ ـ من الذين تحيط ديارهم بالرحبة وبصنعاء (١٠) .

واصبحت الرحبة وصنعاء ، بعد وصول بني ذي ريدان الى قاع جهران ، هي الخطوط الأمامية لدولة سبأ أماما تبقى منها في مواجهة بني ذي ريدان ، يفصل بينهما نقيل يسلح ونقيل آخر مجاور اسمه «يجران» تكرر ذكرهما في النقوش السبئية (جام ٥٧٧) والحميرية (المعال ٣) على السواء في سياقات تتصل بالمعارك بين الجانبين .

وطيلة قرنين هما الثاني والثالث ، ظلت الحرب

تدور سجالا بين ملوك سبأ الجدد الرافضين للحكم الريداني والملوك الجدد من بني ذي ريدان ، وظلت حضرموت طرفا ثابتا فيها لاعتبارات تتعلق بها وان تقلبت مواقفها . واصبحت الحرب في احدى المراحل حربا شاملة كما يقول نقش لير يم ايمن وهو قبل (C.315) .

كانت حمير قد اصبحت حينها الدولة الاولى في بلاد العرب (الطراق فقرة ٢٣) وميناؤها «موزا/ موزع» على البحر الاحمر أنشط الموانى (الطواف ٢١-٢٤) اذ يبلغ نشاطه أضعاف نشاط الميناء الاكسوي المنافس أدوليس/ عدولى (فقرة٦) . وقد ساعد ذلك الحميريين على مواصلة الضغط على سبأ حتى اضطرت الى التحالف مع حضرموت في الشرق واكسوم عبر البحر في الغرب .

وازداد الموقف تعقيدا بدخول الاحباش طرفا في النزاع اذ تمكنوا من الانتشار في تهامة طيلة القرن الثالث حتى اصبحوا يسيطرون على البرين العربي والافريقي في النصف الجنوبي من البحر الاحمر .

وعندها اصبحت اكسوم احدى دول العالم الكبرى في ذلك القرن كما يقول ماني الفارسي .

*

«٣» صنعاء والرحبة في النقوش

وهكذا على مدار القرنين الثاني والثالث تردد اسم صنعاء والرحبة في النقوش مقترنين في كثير من الاحوال .

ففي منتصف القرن الثاني وسبأ تخوض حربا ضد تحالف حضرمي قتباني يضم اطرافا أخرى صغيرة (جام ٦٢٩) رابط في الرحبة كل أقيال حاشد وحملان وبُرسم ومعهم قيل بكيل ريده بل وقيل لذمري التي كانت تتبع احيانا بني جره وذلك تحسبا من مفاجئات من الجانب الحميري . كما رابط في نفس الوقت قيل الجراف (المجاورة لصنعاء) في صنعاء ذاتها ، ولم يرد حينها ذكر لغمدان .

كما ذكر نقش قتباني (CIAS 47.82/02) في نفس المرحلة قيام آخر ملوك قتبان واسمه «نبط» بالانتقال من مدينة «ذات غيل» الى الرحبة للقاء ملك سبأ ثم الى ارض حمير ، فهل لذلك من علاقة بالصلح الذي تم بعد الحرب الشاملة ؟

وفي القرن الثالث تكرر ترداد الملكين الي شرح يحضب الثاني واخيه يازل بين على مدينة صنعاء والرحبة وكانا يحرصان على تأكيد ذلك في نقوشهما التي يكثر فيها ذكر غمدان كما سنرى . وكان إلي شرح يقود المقاتلين منطلقا من صنعاء الى ارض حمير والى السراة حيث انتشرت عصابات الاحباش وكثرت تحرشات العشائر البدوية بالسبئيين بدفع حبشي (جام ٥٧٦+٥٧٧ و C314-954)

ويذكر نقش حميري فريد (المعسال ٣) هجوما حميريا على ارض مهدم والمعلل في الغرب من صنعاء وغارة على عدد من القرى في الرحبة كبيت سخم وبيت نحيم اللذين لم يتخلف لهما اثرها في المصادر الاسلامية .

«٤» غمدان في النقوش

ويأتي اول ذكر لغمدان القصر الملكي بصنعاء في نقش لشعراوترالملك السبئي الكبير قبل اتخاذه اللقب المزدوج . جاء ذلك في عبارة :

«شعراوتر ملك سبأ والبيت سلحين وغمدان واتباعه (ادمهو) سبأ وفيشان» .

(نامي : نقوش عربية جنوبية ١٢)

وهذا يذكرنا بما قاله الهمداني بشأن بناء غمدان فهو يقول «ان الذي بنى غمدان الي شرح يحضب وان شعراوتر هو الذي اوصل بنيان القصور واحاط صنعاء بحائط» (الاكليل ٨/ ٤ - ١٩) .

والهمداني هو ايضا الذي قال في مناسبة أخرى ان هناك من ينسب بناء غمدان الى ابن لإلي شرح يحضب يختلف الرواة في اسمه فمنهم من يجعلهعمرويتار وينعته بذي غمدان ومنهم من يقول ان اسمه هو وتار (الاكليل ٢/ ١٠٢) ونحن نعرف ان الي شرح يحضب الاول (ابن الصوار) له ابن اسمه وتار حكم بعده (جام ٦٠١ مثلا) . وإلي شرح يحضب الاول هو الذي قابل التحدي الريداني بالرجوع الى اللقب المزدوج .

وليس هناك ما يمنع من ان يكون ما قاله الهمداني له اساس من واقع مذكور في نقوش كانت معروفة على أيامه ولم تصل الينا بعد .

والمهم في كل الاحوال هو ان قيام غمدان في صنعاء معناه انها اصبحت عاصمة ثانية . وهذه في تقديرنا حالة نادرة او فريدة في التاريخ اليمني القديم أملتها الظروف التي اقتضت وجود الملوك في صنعاء والرحبة لفترات طويلة . وقد رأيناهم يترددون عليها ايام يهاقم (جام ٦٤٤) ابان احتلال سلحين وايام كرب إل وتر يهنعم بن وهب إل يحوز الذي اوكل أمر سلحين في احدى الفترات الى قيل غيمان فوصف القيل المذكور اسرته بني غيمان بانهم اصحاب القصر سلحين «ابعل بيتن سلحن» (جام ٥٦٤) .

ونحن نعرف ان القصر بالنسبة الى الملك في عاصمته كما هو ايضا بالنسبة الى القيل في حره مقولته هو مركز السلطة ورمزها . ولدينا في هذا الصدد نص ممتع لأحد اقيال ردمان هو لحيعه يرخم بن وهب ال يحوز (جام ٢٨٦٧) فقد جاء فيه قوله «واشعبهو اشعب يقلن وحرج بن بيتهو هران» اي وقبائلهم تلك القبائل التي يتقيل عليها ويحكمها من قصر هم هران» . وقد يجمع القيل بين قصرين حين يجمع بين قيالة مقولتين مثلا كما حدث في احوال كثيرة منها حالة الاقيال اليريتيين في القرن الرابع حين كان لهم القصر «يزأن» في عبدان والقصر يحضر في حلزوم (نقش عبدان الكبير) .

ولكن هذا الجمع بن القصور كان على ما يبدو من نتاج الظروف المضطربة التي رافقت الحروب الضارية وتقلب التحالفات ، فهو تطور لاحق ادخل على القاعدة التي تقضي بوحدة المقولة كما تقضي بوحدة المملكة ووحدة السلطة ومن ثم وحدة القصر الرمز .

ولعل عبارة ، البيت غمدان «بصيغة المفرد في نقش شعر أوتر المتقدم ذكره هي من قبيل تأكيد وحدة السلطة واعتبار القصرين بمثابة القصر الواحد وان غمدان ليس الا امتداد لسلحين في صنعاء ، ولا غرابة في ذلك فقد دأبت النقوش على اللجوء الى اساليب رمزية في التعبير لتأكيد الوحدة في جوانب اخرى ، فنراها تصف احيانا شعبين (قبيلتين) بانهما قبيلة واحدة كما في حالة ردمان وخولان قبيلتي بني معاهر وذي خولان وحالة ضيفتين ومشرقن قبيلتي اليزنيين حين اصبحوا اذواء يزن ويلغب مثلا الخ .

وانه لمن قبيل الرمز بلا شك ما جاء في نقش (الارياني ٩٠) عن وصف التحالف العابر الذي تم بين الاخوين إلي شرح ويأزل من جهة وشمهر يجهمد من الجهة الأخرى ، فقد وصف ذلك الاتفاق بين الجانبين السبئي والحميري بانه تآخ بينهما «وحشك» (اتحاد حميم) بين سلحين وريدان» .

ونحن نميل الى الاعتقاد بأن قيام نظام سبأ وذي ريدان الذي يرمز اليه اللقب المزدوج انما تم منذ البداية على اساس حلف او اتحاد من هذا القبيل . ولعله عند ذلك اتخذ الرمز المونجرامي الشهير الذي يشبه نخلة زخرفية . والذي زينت به العملات المضروبة باسم القصر ريدان كما زينت به نقوش بني ذي ريدان واقيالهم مثل نقش بيت ضبعان (الارياني ٤٠) . فهذا الرمز - مهما كانت مكوناته - انما يرمز الى سبأ وحمير معا ، ومن ثم ينبغي ان يشير الى القصرين سلحين وريدان .

وقد يؤكد ذلك وروده فيما يمكن اعتباره خاتم التبابعة الذي ختمت به نقوشهم بعد ضم حضرموت ، فهو يتكون من ثلاثة مونوجرامات متعاقبة اولها ... الذي يجمع حروف كلمة «بحلف» والثاني هو هذا الرمز الشبيه بالنخلة وثالثها هو المونرجرام ... لكلمة شقر (شقير) اسم القصر الملكي في شبوة ومقر الملوك بها (الارياني ١٣) . فالخاتم انما يقول «بحلف سبأ وحمير وحضرموت» كناية عن الطبيعة الاتحادية لدولة التبابعة . والاتحاد بعده وسمة الحكم في اليمن القديم (١١) . ومع ان كل ما تقدم انما يؤكد هامشية غمدان كرمز للسلطة الا ان القصر كان أيام الاخوين إلي شرح ويأزل موضع إضطرتهما لكثرة ما اضطرتهما ظروف الحرب في المرتفعات وفي انحاء السراة وتهامة الى الانطلاق منه والعودة اليه فهما يذكران في اهم نقوشهما المعروفة عودتهما من الحروب الى سلحين وغندان ، بالنون ، والمحرمين ، ومأرب وصنعاء ونشق وكل مقاولهم ، اي مقولاتهم (جام ٥٧٦ + ٥٧٧) .

بل انه حين سحق الملكان ثورة او تمردا او انقلابا داخليا قام به القيل فهران اوكن فقد وصفه احد اتباعهما استعادتها لزمام الامور بعبارة :

«ستوفين ملك ونبتت وأتوت مرأ بهمو الى شرح يحضب واخيه يأزل بين ملكي سبأ وذي ريدان بنى فارع ينهب ملك سبأ عدى البيتين سلحين وغمدان» (الارياني ١٨) ، اي تحقيق ملك وانتصار وعودة سيديهم إلى شرح . . ويأزل . . الى القصرين سلحين وغمدان . ولكن هذا التركيز على غمدان أيام الاخوين المذكورين يعد حالة خاصة لا تسمح بوضعه في مصاف واحد مع سلحين . ويأتي تأكيد ذلك من نقوش عهد ابنهما وحليفتهما نشأكرب يامن يهرحب الثاني آخر الملوك السبئيين ، فهو حين احس بالاخطار تتهدد ملكه كما تهددت من قبل ملك سميه نشاكرب الاول (C.573) فانه لم يذكر غمدان وانما اقتصر في تقدماته العديدة الى معبوده المقه في محرمه بمأرب على الدعاء لملكه وقصره سلحين وحده (جام ٦٠٨-٦١١) . ولا غرابة فسلحين هو القصر الذي انتقل ياسر يهنعم وابنه شمر يرعش من ظفار الى مأرب خصيصا لاستلامه ، تكريسا واشهارا لتوحيدهما دولتي سبأ وحمير من جديد (الارياني ١٤) .

وهكذا تحقق ذلك المشروع الذي بدأته الأسرة التقليدية المالكة في سبأ فتعرضت بسببه لمتاعب جمة من داخل المملكة ومن خارجها متاعب ادت الى سقوطها كما اسلفنا . وبتحقيق وحدة سبأ وحمير بدأت مرحلة جديدة في التاريخ اليمني بخاصة والعربية بعامة هي مرحلة التبابعة التي دامت قرنين توحد خلالهما اليمن .

III-صنعاء عاصمة اليمن

وتسكت النقوش المعروفة بعد ذلك عن غمدان ولكنا نعرف انه بقي شامخا يتردد عليه الملوك كما يقول الهمداني ويزيدون فيه حتى هدم ايام عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو اكمل ما يكون .

واذا كان مركز الثقل قد انتقل ، بانفراد التبابعة بني ذي ريدان بالملك الى ظفار والى قصرهم ريدان فيها ، واذا كان بعض اتباعهم قد اكتفى بالاشارة اليهم في النقوش بانهم اصحاب القصر ريدان (أبعل بيتين ريدان) كما كان يفعل اتباعهم من قبل مذ كانوا اذواء فان انهيار دولة التبابعة في مطلع القرن السادس وظهور ذي نواس يوسف أسار يثار ، الذي يسميه انصاره ملك كل الشعوب» قد تسبب في ان يصبح غمدان ، دون غيره من القصور ، هو القصر الأوحد ، وصنعاء دون غيرها من المدن ، هي العاصمة المركزية الواحدة . فهل دار شيء من ذلك بخلد ملك أمر حين اختطها ووطن فيها جماعات من قبيلته مستلهما تلك الاستراتيجية التي وضعها أسلافه ، ربما قبل كرب إلى وتر الملك - المكرب ؟

لقد دار الزمان دورات عديدة بحوم حول الرحبة وصنعاء قبل ان تحتل صنعاء مكانها الطبيعي عاصمة مركزية لليمن .

صنعاء : الثلاثاء ١١ شعبان ١٤٠٨هـ
و ٢٩ اذار مارس ١٩٨٨م

*

١) الهمداني : الاكليل ٢/٢٤٣
٢) كاعلاه
٣) كاعلاه ٢/٥٥ و ٢٣٨
٤) محمد عبدالقادر بافقيه : M.A.BAFQIH
Le Yemen an cours de la periode des rois de Saba' et de du-Raydan de Doctorat d'Etates Lellres et sciences Humaine (Histoire). Universite de Paris. Sorbonne - ParisIV. (en polycopie) 1983 (2.1.4.)

٥) بافقيه : الاقيال الاذواء ونظام الحكم في اليمن القديم ، في دراسات يمنية ، عدد ٢٧ صنعاء يناير - مارس ١٩٨٧م من ١٤١ وما بعدها .
٦) بافقيه : تاريخ اليمن القديم ، بيروت ١٩٧٣ر ١٩٨٥م من ٧٣ .
٧) بافقيه : «موجز تاريخ اليمن القديم» في بافقيه واخرون : «مختارات من النقوش اليمنية القديمة» تونس ١٩٨٥م فقرة ٣-٣
٨) بافقيه كاعلاه الفقرتان ٤-١ر٢ .
٩) بافقيه : في العربية السعيدة ، صنعاء ١٩٨٧م من ٦٥ وهامش ١ر٧ .
١٠) بافقيه (   )
١١) بافقيه : تحالف سبأ وحمير وحضرموت ، ريدان .

أهمية الإفادة من المصادر القديمة في الدراسات عن مدينة صنعاء

د/ حسين عبدالله العمري

تبقى كتابات لسان اليمن وعلامة العرب الحسن بن احمد الهمداني عن مسقط رأسه صنعاء (١) ونشاته الاولى بها أقدم واهم المعلومات المعروفة لدينا عن المدينة التليدة حتى القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد ، وقد جاء بعده بقرن المحدث المؤرخ الرازى الصنعاني (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٨م) الذي اخرجنا كتابه عن (مدينة صنعاء) قبل اربع عشرة سنة فكان في أخباره القديمة عالة على الهمداني ، ومع ذلك فقد كان له اضافات ونقولات ومساهمات أخرى مفيدة بعضها لانجده إلا عنده رغم استطراداته وسوء منهجه اذ لم تكن كتابة التاريخ ميدانه ، ولا مجال لمقارنته بذلك العلم الشامخ .

.. ان ما تحاوله هذه الورقة القصيرة هو مجرد الاشارة والتنبيه إلى مادتنا الاساسية والمتوفرة حتى الآن صنعاء ، قبيل الاسلام وحتى القرن الخامس عشر للهجرة ، في كتابات الهمداني وكتاب (تاريخ مدينة صنعاء) للرازي من بعده ، وبانها مبعثرة في حاجة الى تقص وتنقيب من ناحية ، والاستدلال ببعضها لتكوين تصورات ودلالات عند الباحثين والمهتمين في اي حقل يتعلق بتاريخ المدينة وحضارتها ، وتطور معمارها أو حياتها السكنية والمدنية وغير ذلك من ناحية أخرى . وذلك حتى يأتي اليوم الذي يتمكن فيه علماء الأثار والنقوش اليمنية القديمة من كشف النقاب عن معلومات منقوشة أقدم من تلك التي عرفت ويرجع تاريخها الى القرن المسيحي الاول (٢) أو العثور على كتابات مخطوطة لما قبل عصر الهمداني وبعده تضئ لنا المزيد عن صنعاء : التاريخ والحضارة .

لنقرأ من جديد هذا النص للهمداني الذي اطلع معظمنا عليه من قبل ، لنرى أي نسيج عجيب متفرد مزج فيه بين علم الفلك (الذي كان ضليعا فيه) والأساطير رابطاً ذلك بالتاريخ والاستقراء والمشاهدة حتى سنة (بضع وتسعين ومائتين من الهجرة) : .

«ذكر حساب اليمن كابرا عن كابر أن كان ساعتئذ الثور ، وفيه الزهرة والمريخ ، وتوجد طباع هذا البرج في ثبات الأشياء ، وقلة تغيرها ، ودوام هذا الأساس أنه أقام في تزايد مع الملوك قرب أربعة الاف سنة ، وبقي من بعض حيطانه الجروب (×١) المقابلة لأبواب المسجد الجامع بصنعاء ، ثم تزايدت صنعاء في صنعاء في الاسلام الى بضع وتسعين سنة ومائتين من الهجرة ، وخربت ، ولم تلبث أن عادت ، فهي اليوم تكاد أن تقارب ماكانت عليه أو هي تزيد ، وعلماء صنعاء يروون أنها تعمر بعد خرابها وتملأ مابين جبليها ، وتصير سوقها في بطن واديها» (٣ .

ماذا نستفيد من هذا النص ؟ فبغض النظر عن دقة أو صحة عمر اساس صنعاء المحدد بأربعة الاف سنة فالحقيقة الهامة بأن ذلك الأساس الذى كان سوراً لقلعة أو قصر ـ هو نواة المدينة ـ كان مقابل أبواب المسجد الجامع بصنعاء ، ولا بد أن القصد بها الابواب الشرقية ، والهمداني قد شاهد مابقى من بعض حيطانه الجروب ونشاهد اليوم ذلك الصف المرصوص

من المنازل على الشارع الشرقي للجامع فيراها المتأمل مرتفعة وكأنها بنيت على دكة مرتفعة ، افلا يقودنا هذا الى البحث والتنقيب لتحديد مركز وحدود المدينة (الاساسي) ثم اين كان الامتداد والزيادة قبل الخراب والعودة الى ماكانت عليه .

والأمر ذاته وفي نصوص أخرى ـ قد تساعد في تحديد اماكن ومواقع كثيرة كقصر غمدان الذى اطنب الهمداني في مدحه ووصفه (٤) على سبيل المثال لقد ذكر العلامة الهمداني في احد أهم كتبه وهو «صفة جزيرة العرب» في معرض حديثه عن «مدينة صنعاء .. أم اليمن وقطبها .. واقدم مدن الأرض لأن سام بن نوح الذى اشها ...» ذكر انه جمع أخبارها في القديم في كتابه «الاكليل» وأضرب «عن ذكر قديمها في هذا الموضع صفحاً»(٥) .

فهل كلما أورده بالاكليل هو ذلك الذي ضمنه عنها في جزئه الثامن المنشور (٦) أم ان هناك مادة أوسع في تلك الأجزاء المفقودة والتى لانعرف عنها الا انها متعلقة بالسيره الحميرية وبالامثال والحكم باللسان الحميري ، والأهم من ذلك «التنبيه على الأخبار الباطلة» والتى ربما تكون متعلقة بأحوال حمير في عهدها القديم وصنعاء احد مراكزها ؟ ذلك مالانعلمه على وجه اليقين ، ولكن قياساً على تلك الأخبار والاوصاف المبثوثة والمتفرقة فيما بين ايدينا من الأجزاء الاربعة المطبوعة من الاكليل عن «صنعاء» كذلك في «الصفة» وغيرها من كتاباته لابد أن يكون هناك مادة اوسع لازالت ضائعة .

ان الهمداني على سبيل المثال يذكر لنا غير مرة أثر الحروب والقتال على عمران صنعاء (٧) بيد انه في نص من نصوص الجزء العاشر للاكليل وفي معرض حديثه عن معاصره احمد بن محمد بن الضحاك (سيد همدان) «الذى يمدحه الهمداني ويقيد أيامه ، وهو منه خل وصاحب. ..» بأنه دخل «صعدة ثلاث مرات فأخربها ، ودخل صنعاء كرتين فأحسن فيها ..»(٨) ان بوسع الباحثين والمهتمين بتاريخ صنعاء القديمة وتطور حياتها العمرانية وغيرها يرسم صورة او صور قريبة الى تلك التى كانت عليها المدينة في حقبة معينة او عصر من العصور من تلك المادة التى مد لاتكون مجموعة بل في الغالب متفرقة مشتته . تماما كما فعل حديثاً بعض الباحثين في ابحاثهم عن الثقافة والحضارة اليمنية القديمة فكتبوا عن «الهمداني والمثامنة» و «الهمداني والتبابعة» .. واخرين ممن اهتموا بالحياة الادبية والسياسية في عصره ومصدرهم الاساسي المتفرقات والشوارد في كتبه (٩) فعرفنا بتتبعهم الكثير من شعراء صنعاء الكبار كعبد الخالق بن ابي الطلح الشهابي وابراهيم بن الجدوية ، ومن كبار الكتاب العلماء البلغاء امثال بشر بن أبي كبار البلوي (ت١٩٢هـ /٨٠٨م) الذى كان من ابلغ الناس وكانت بلاغته تتهادى في البلاد» كما يصفه لسان اليمن (٤) والذى اعتبره بعض دارسيه من شوامخ اعلام البيان واكابر الكتاب الاول/ عبد الحميد الكاتب ، وابن المقفع والجاحظ واضرابهم .

★★★

ويأتي معنا بعد العلامة الهمداني ، أحمد بن عبدالله الرازي الصنعاني صاحب (كتاب تاريخ مدينة صنعاء) الذي لولا جمعه لصنفه ، ومن ثم نشره حديثا لما سمع بصاحبه ولاذكر اسمه ، وهو مثال للمهتمين في الافادة منه بنفس التتبع والاستقصاء الذي يجيده الباحثون ، والذي اشرنا اليه فيما تقدم عن مدى استفادتنا من كتب لسان اليمن . فما زال الكتاب ، رغم ظهوره في اكثر من طبعة واستفادة بعض القادرين على اقتناص فوائده لازال يشكل عسر هضم للمطلع عليه للوهلة الاولى (شأنه شأن كثير من كتب تراثنا) ونشير هنا الى افادة المستشرق الكبير البروفسور (آر . بي سرجنت) من الكتاب في تحريره لكتابه الهام الذي اصبح مرجعا عن صنعاء Sana,a An Arab Islamic city وقد ساهم فيه عدد كبير من العلماء اليمنيين والمستشرقين الاوروبيين ، وكذلك اشارات قليلة في بعض الكتابات المتأخرة ـ بعد صدور الكتاب ـ سواء عن مدينة صنعاء أو تاريخ اليمن الاسلامي .

والذي يبدو على الاغلب في ظني ان منهج المؤلف الرازي وحشده لمعلومات وأخبار كثيرة اختلط فيها التاريخ بالاسطورة والحقيقة بالمبالغة والحديث، مع التفسير بالاسرائليات الى غير ذلك قد جعل العزوف هو الغالب في اعتبار الكتاب مصدرا مفيدا . بل لقد اطلعت قبل سنوات على مقالة يشير كاتبها ـ البسيط ـ بأنه لم يتمكن من فهمه او الاستفادة منه كما يرجو!.

★★★

وسوف اسوق هنا بعض الامثلة التي تغني فيما نهدف اليه:ـ

١ ـ لايعرف اليوم حيّ او (حارة) القطيع في صنعاء القديمة ، وقد ورد ذكره في كتاب تاريخ مدينة صنعاء في اكثر من خمسة مواضع مختلفة متباعدة (ص: ١١١،١٨١،٣١١،٤١٣،٤٣٠) وان نحن ربطنا بينها نجدان حي القطيع كان قلب المدينة وأرقى أحيائها ومنازله «رفيعة البنيان عظيمة الشأن» وان ثمن الدار في الشارع الرئيسي

منه بلغ خمسون الف دينار لدرجة ان احد الولاة قد هم ان يجعل على الدور خراجا او ضريبة سنوية ـ ربما للمحافظة على النظافة او الحراسة ـ ولأن ذلك الحي كان حي الارستقراطية او عليه القوم فقد كان به دور الأغنياء وكبار التجار ودار الوالى كما كان به دور بعض الأبناء (ذوى اليسار والأصول الفارسية) ومنها دار الاخباري المؤرخ المشهور (وهب بن منبه الصنعاني الأبناوى) المولود والمتوفى بصنعاء (٣٤ ـ ١١٤هـ) ودار القاضي هشام بن يوسف الصنعاني الأبناوي قاضى صنعاء واحد كبار المحدثين المشهورين ورواة الصحيح والمتوفي سنة ١٩٧ هـ (١١) ودور أخرى ومساجد كثيرة يمكن تقصيها الآن اين يقع ذلك الحي ؟ انه بشيئ من التتبع يقع في علو صنعاء في الجهة الشرقية الجنوبية هنها على مقربة من مسجد موسى بن المكين المعروف الى اليوم (١٢) .

٢ ـ ومادمنا بصدد الحديث عن الأحياء والدور ، فالرازي يذكر لنا عدداً من تلك التى كانت مراكز لضرب السكة والحوك والنزل (الفنادق) وغيرها . ومن ذلك (دار ابن عنبسة) التى كانت عامرة واسعة جميلة لها حدائق وبساتين وكانت نزل القادمين من تجار العراق «من أهل اليسار» وكانت تقع في شارع العراقيين الذى كان ايضاً في (سوق العراقيين) ولعله كان في حي القطيع (١٣) لقد كلف بناء تلك الدار خمسة وثلاثين الف دينار وكانت تدر بساتينها على صاحبها اموالا كثيرة ، وقد شجع ذلك الدخل وجمال الدار احد تجار البصرة وهو الحسين بن محمد بن خلاد البصرى ممن كان يتردد على صنعاء في تجارته في اواخر القرن الثالث على شرائها بمال كثير ثم كان «يسافر بعد أن اشتراها الى البصرة فيقيم سنة ثم يروح الى صنعاء في الثانية ، وكان المتقبل يرفع قبالها الى اهله بصنعاء كل يوم ثلاثة دنانير يعفرية) (١٤) ومن هذا الخبر وامثاله نستفيد في معرفة عدة امور منها ماهو متعلق بالمعمار وتكاليفه ووجود نزل وفنادق راقية للمسافرين والنزلاء والى وجود حركة تجارية نشطة قبل نهاية القرن الثالث(١٥) .. مع العراق وبلاد الشام (فهناك أيضاً درب دمشق)(١٦) بالاضافة الى اتخاذ بعض اولئك التجار من صنعاء دار اقامة اخر لهم فيها املاكاً واهلاً فالرازي ينقل الخبر في القرن الخامس عن معاصره الشيخ ابو الحسن بن مطر عن جدته زينب ابنة ذلك التاجر البصري (١٧) ..

٣ ـ لقد كانت صنعاء شأنها شأن الكثير من المدن العربية والاسلامية من اواخر القرن الثالث للهجرة / العاشر للميلاد (عصر الهمداني) وماتلاه عرضه للهجمات والخراب والدمار تبعاً للصراع والاقتتال بين مختلف القوى القبلية والسياسية المحلية والخارجية التي كانت تتنازع السلطة وتعمل على السيطرة على صنعاء بصفتها العاصمة وقلب اليمن ، غير ان الفرق بين صنعاء وكثير من تلك المدن خاصة المختطة بعد الفتوحات العربية الكبرى في المغرب والمشرق العربي أو المؤسسة كعاصمة جديدة انتقل اليها مركز الخلافة والحكم كدار السلام (بغداد) أو قاهرة المعز وغيرها .. ان الفرق بين صنعاء وتلك يكمن فيما نحن بصدده

من حديث في ثلاثة امور على الأقل نوجزها فيما يلي :-

اولاً - اننا ربما نتفق جميعاً ان صنعاء - فيما يزعم الاخباريون الأوائل على الأقل اقدم مدينة عربية ربما لاينافسها في القدم الا (دمشق) او لنكون اكثر تواضعاً فنقول انها من اقدم المدن المعروفة لنا في التاريخ .

ثانياً :- ان تلك المدن - بما فيها دمشق الاسلامية ومكة المكرمة ومدينة الرسول الكريم - قد حظيت ومن وقت مبكر (بعضها منذ يوم التأسيس) بتسجيل وكتابة المؤرخين العرب واصحاب الخطط وكتب البلدان ، فوصل الينا الكثير من تفاصيل خططها وتقسيماتها واحيائها وقصورها ومساجدها ومواضع الجند والقبائل المختلفة فيها الى غير ذلك من التفاصيل

وزاد الأمر تفصيلاً عن كثير من المدن ومختلف اوجه الحياة فيها (حضارياً وثقافياً وادبياً) ذلك الأزدهار الثقافي والعلمي والادبي للحضارة العربية الاسلامية الذى بلغ اوجه في القرن الرابع والخامس بعد ان سقطت هيبة الخليفة ومركز الخلافة في بغداد وتسابق امراء المدن والامارات من الجزيرة (واليمن منها) الى العراق ومصر والشام وفارس شرقاً الى الشمال الافريقي العربي والأندلس غرباً في أحاطة أنفسهم بالشعراء والادباء والتنافس في رعاية العلماء والمؤرخين محليين او مستقطبين من مختلف ارجاء الامبراطورية وكان من نتاج ذلك كتب المدن كتاريخ مكة ومناقب البصرة وتاريخ

بغداد و (تاريخ دمشق لابن عساكر) والاحاطة في تاريخ غرناطة وغيرها كثير كما هو معلوم بالاضافة الى قصائد الشعراء ودواينهم التى لاتخلو من وصف القصور والمنتزهات والاماكن وحياة الناس ، غير مدح الأمراء والوزراء ، كما ارتقى مستوى الأدب وتعددت اغراض الكتابة وتخصصت فتناول الكتاب من ادباء وجغرافيين وعلماء مواضيع وفنون متعددة منها ماله صلة مباشرة ببغية الباحث اليوم فيما يشأ عن اى من تلك المدن وتطورها في اى عصر من العصور وحتى العصر الحديث وربما يؤلف كتابا ضخماً

كما فعل المرحوم جواد علي في سفره (خطط الشام) قبل اكثر من نصف قرن .

بيد ان كل هذا لا يعني مرة اخرى بان المتاح للباحثين والمهتمين بأمر صنعاء سواء فيما ذكرنا من كتابات الهمداني والرازي ومن كتب بعدهما قد استوفى جله او كله من البحث والدراسة والتحليل ، ولا ادل على ذلك اننا رغم الجهود المشكورة التي قام بها بعض الاخصائيين والمهتمين وخبراء في اليونسكو او علماء وباحثين اجانب ويمنيين وعرب في السنوات القليلة الماضية ، لا زالت الاسئلة كثيرة وقد تكون الردود عليها لو على بعضها في ذلك المتاح وفي

خلفيته الواسعة من معارف ذلك التراث العربي الاسلامي المشار اليه الذي لا يخلو من شوارد هامة عن صنعاء العربية والاسلامية الم تتناقل اوائل كتب التراث من (سيرة ابن هشام) و (اغاني ابي الفرج) وتاريخ الطبري (١٨) وغيرها اخبار صنعاء قبل الاسلام ومنها ذلك الخبر الطويل المعروف لكم عن وفود العرب واشرافها وشعرائها لتهنئة الملك القيل سيف بن ذي يزن في انتصاره على طرد الاحباش واستقلاله بملك اليمن فجاءته الى صنعاء وزارته في (قصر غمدان) وكان على راس وفد قريش ، عبد المطلب بن هاشم ، وأمية بن عبد شمس وأسد بن عبد العزي وعبدالله بن جدعان . وفي (قصر غمدان) حيث مجلس سيف وضيوفه قيلت قصائد وفرائد كبار شعراء العرب مادحة ومهنئة ومنها لأمية (امية ابن الصلت) او والده (ابو الصلت ١٩) (التى مطلعها :

ليطلب الثأر أمثال ابن ذي يزن
لجج في البحر للأعداء احوالاً

ومنها مخاطباً سيف وذاكراً (غمدان

اشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً
في رأس غمدان داراً منك محلالا

وهي طويلة مشهوره ، وتذكر المصادر أن ذلك كان عقب مولد النبى الكريم ، وطالما قد جئنا على ذكر المصادر العربية بوضعها رديفاً ومكملاً لمصادرنا اليمنية (وليس استطراداً وتأثراً بصاحب تاريخ صنعاء !) فمن المعلوم

لديكم اختلاف تلك المصادر العربية عن تاريخ هدم او اندثار (قصر غمدان) وقد شاع منها ماقبله متواتراً ياقوت في معجمه(٢٠) بانه «هدم في ايام عثمان بن عفان رضي الله عنه» رابطا الخبر باسطورة ، فقد قيل لعثمان بعد هدمه : «ان كهان اليمن يزعمون ان الذى يهدمه يقتل . فأمر بإعادة بنائه ، فقيل له : لو انفقت عليه خرج الأرض ماأعدته كما كان ، فتركه » وانهى الخبر بنبوءة غريبة ، فقد قيل انه «وجد على خشبة لما خرب وهدم مكتوب برصاص مصبوب : اسلم غمدان هادمك مقتول ، فهدمه عثمان ، رضي الله عنه فقتل ا» .

وبافتراض صحة هدم الخليفة عثمان لغمدان مع صعوبة قبول ماقيل من مصوغات فإن ذلك يكون قبل عام ٣٥هـ/٦٥٦م ولعله من الغريب والمفيد معا ان نجد بعد قرابة نصف قرن من مقتل عثمان في ديوان الشاعر المشهور عمر بن ابي ربيعة مايدل على وجود غمدان بل و(قصر شعوب) الذى لايعلم عنه الا القليل فقد كان لابن ابي ربيعة اراض واملاك في اليمن ورثها عن ابيه عبدالله بن ابي ربيعة الذى كان واليا على الجند ايام الخليفتين عمر وعثمان وقد جاء عمر في اواخر عمره لتفقدها وقد اصيب وهو في اليمن بحمى الملاريا فنظم قصيدة يصف فيها مرضه ويشكو سؤ حاله وحال رفاقه ويعتذر الى صاحبة له ، وفيها :-

أرقت ولم يمس الذى اشتهي قربا
وجملت من أسماء اذ نزحت نصبا
لعمرك ماجاوزت غمدان طائعاً
وقصر شعوب أن اكون بها صبا

ولا نستطيع بالطبع الجزم بأن ماذكره شاعر الحب والغزل الذى يظن انه مات في اليمن هو وصف للقصرين حين كانا مايزالان ماثلين ام ذلك من باب المجاز لمعلمين مشهورين كان قد عفى عليهما الزمان ، وهذا لاشك مهمة الباحثين المختصين ، وما المقصد من هذين الشاهدين الا تاكيد ان مجال البحث مازال واسعا ومادة التراث العربي والاسلامي مصدر لاغني عنه حتى وان كان ذلك في مجال المقارنة والاستئناس فيما تتشابه فيه مدن العروبة ودار الاسلام .

* * *

اما الاختلاف الثالث والأخير :-

فهو مايتم تكراره وتأكيده ومنذ زمن بعيد عن خصوصية صنعاء وتفردها بفنها المعماري الفريد والذى لولاه ماكان لصنعاء أن تلقى ذلك الاهتمام المتردد صداه عبر العصور ولم يكن عصرها الأخير حتى ثورة السادس والعشرين من سبتمبر عام ١٩٦٢م الا فترة انغلاق وانعزال حطمته كثير من شقيقاتها العربية مع بداية عصر النهضة العربية الحديثة المتأثرة برياح التغيير .

وقد يكون لتلك العزلة خاصة في الستين عاماً المنصرمة من هذا القرن اثر في المحافظة على مابقي من نمط متميز استمر عبر القرون وبالتالى عدم وقوعها او تأثرها بفنون معمارية اجنبية او دخولها كغيرها من المدن في هجمة التحديث والتشويه ، فحتى الوجود العثماني الأخير والذى استمر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى انحصر في مباني محدودة معروفة في حي بئر العزب الغربي الذى كان خارج اطار المدينة التاريخية ، بالاضافة الى عدد من المبانى الحكومية وتوسيع في السوق في ميدان القصر بجوار جامع البكيرية الذى بناه وقد احدث الاتراك توسيعات معروفة في بعض الشوارع دعت اليها حاجه مرور المركبات والمدافع لكن الاخطار والخراب الذى أصاب صنعاء في فترات الاضطرابات والحروب لاشك كان معول هدم وتشويه وتغيير لكثير من المعالم والاحياء والمباني التاريخية والحاجة ماسة من الناحية العلمية والنظرية .غير الاركيولوجيه والاتربة العملية لوضع خرائط تاريخية مختلفة ووضع تصورات لاحيائها وتقسيماتها وحصر مابقي من مبانيها واعمارها في عصور او حقب معينة خاصة تلك التى تميزت بالاستقرار النسبي .

وانه من المدهش حقا صمود واستمرار هذا الفن المعماري الشاهق والخاص رغم ماأصاب

المدينة من كوارث ، نسوق مثالا لذلك من فترة الفوضي التى مهدت لعودة الاتراك واحتلالها عام ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م فهـا هو المؤرخ الحرازي يسجل كشاهد عيان في حوليته لعام ١٢٧٩هـ /٦٢ـ ١٨٦٣م مايلي :ـ

«وفي هذه المدة : أمر ولاة صنعاء بكف خراب الدور وذلك منقبـة ، فقد هدم المخربون دوراً كثيرة يشترونهـا من اهلهـا وينتفعـوا ببيع اخشـابها وابوابها واحجارها ، حتى اتوا على قريب النصف من المدينة ، واما بئر العزب فقد اخربوها لم يبق الا بقايا يسيره وهدموا غرفها ومفـارجهـا وقـطعوا دوحات اشجارها بعد ان كانت نزهة وزينة للناظرين !» ٢١

* * *

وبعـد : لقـد كانت صنعـاء (التـاريـخ والحضارة) ومنذ قيام الثورة عام ١٩٦٢ هما وطنيا لحمياته والمحافظة عليه ولم يأخذ ابعاده القومية والعالمية المأمولة الا بعد تظافر جهود الاشقاء والاصدقاء من علماء وباحثين كتاب ومهتمين باعتبار صنعاء معلم وأثر تاريخي يهم الانسانية جمعاء فتوجت تلك الجهود بالاعلان التاريخي لمدير عام اليونسكو في صنعاء يوم ٢٩ ديسمبر ٨٥م ونداءه في اعلان الحملة الوطنية والدوليـة لحماية والمحافظة على مدينة صنعاء وقبيل ذلك كان الاخ العقيد علي عبدالله صالح رئيس الجمهـوريـة القائد العام الامين العام للمـؤتمـر الشعبي العـام قد أصـدر القـرار الجمهوري رقم ( ) لسنة ١٩٨٥م بتشكيل مجلس أمناء المحافظة على المدينة ومكتبه الفني برئـاسـة الاخ/ رئيس مجلس الوزراء تأكيداً لاهمية ماتوليه الدولة والحكومة من اهتمام عال .

وكـان الطريق ومـازال طويلاً وشاقاً ، لكن الجهـود المخلصة للمعنيين من يمنيين وغيرهم والاستجـابات المشجعة من بعض المؤسسات والدول الصديقه ، واستمرار رعاية اليونسكو التى من ثمـارها هذه الندوة المفيدة ، كل ذلك وغيره لابد محقق الغاية والهدف المنشود ، أما عن تلك الاساطير والاخبار القديمة فاسمحوا لى أن اقتبس قول المؤرخ ثيث ليف فيما قيل من قصص واساطير عن مدينة روما حين ذكر «أما عن القصص التى سبقت تاسيس روما وروت عن تلك الحقبه التى نعرفها من خلال الاساطير الشعرية فإنني لن أؤكد وقوعها كما انني لن انفيه ....» (٢٢)

✱ الهـــوامـــش :ـ

(١) مولده بصنعاء في ١٩ صفر سنة ٢٨٠هـ/ لعله ١١ ابريل ٩٠٨٣م (انظر ذكره لذلك في المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، تحقيق القاضي محمد بن علي الأكوع ٠) .

(٢) راجع مادة «صنعاء» في دائرة المعارف الاسلامية : وانظر مقال د. يوسف محمد عبدالله في العدد الخاص (لمجلة الاكليل) عدد (٢ ، ٣) لسنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ص : ٢٨٤ وفي نفس العدد أيضا ص : ٣١٧ «فقرات من نقوش صنعاء» لأحمد ناجي ساري .

● الحروب : بلجحيم وهى الأحجار الصلبة السوداء (البازلتية) التى يعمر بها اساس البناء .

(٣) الاكليل : ٨/ ٤ .

(٤) راجع الاكليل : ٨/ ٣ ـ ٢١ واماكن أخرى .

(٥) الهمداني : صفة الجزيرة تحقيق القاضي محمد بن علي الأكوع (ط . حمد الجاسر ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م)ص : ٨٠ ـ ٨١ .

(٦) راجع الجزء الثامن من «الاكليل» تحقيق نبيه أمين فارس ، ط : برنستن ، ١٩٤٠ م

(٧) الاكليل : ١٠/ ٦٧ .

(٨) راجع ذلك وغيره في كتاب (الهمداني ، لسان اليمن ، دراسات في ذكراه الألفية) تحرير : د. يوسف محمد عبدالله (اصدار جامعة صنعاء ، ط / دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م) .

(٩) صفة الجزيرة : ٨٦ـ٨٨ وراجع الاكليل ١/ ١٣٣ ـ و ٣٤٥ ،

(١٠) الشامي (احمد بن محمد) : تاريخ اليمن الفكرى ١/ ٢٥ .

(١١) انظر ترجمته ومصادره في كتاب تاريخ مدينة صنعاء (الكشاف) ص : ٥٤٢ .

(١٢) راجع : الحجرى (القاضي محمد بن احمد) مساجد صنعاء : ٥١و١٢١ وانظر مادة (القطيع) في كشاف المواضع الملحق بتاريخ صنعاء ص ٠ ٥٧٠) .

(١٣) تاريخ صنعاء :١١٢ ،

(١٤) نفسه : ١١٣ .

(١٥) كانت صنعاء لها منذ العقد الاخير للقرن الثالث وبعده ميدان صراع وقتال بين عدة قوى سياسية كل منها كان يحرص على السيطرة على المدينة (راجع تعليقنا في حواشى الكتاب ص : .

(١٦) راجع كشاف المواضع بالكتاب (ص : ٥٦٣) .

(١٧) ● تاريخ صنعاء : ١١٢ ـ ١١٣ .

(١٨) ابن هشام : ١/ ٦٧ ط . الحلبي ؛ الأغاني : ١٦/ ٦٤ ط . دار الكتب الطبرى : ٣/ ٩٥٦ ط . أوربة .

(١٩) كما في سيرة ابن هشام ومعجم البلدان لياقوت مادة : (غمدان .

(٢٠) معجم البلدان : مادة (غمدان) .

(٢١) انظر كتابنا (فترة الفوضي وعودة الاتراك الى صنعاء) : ١٤٢-١٤٣ .

(٢٢) جوزف هورس : قيمة التاريخ (ص : ٢٨) .

مرة أخرى :

صنعاء القديمة
لماذا الحفاظ والإحياء ؟

د/ يوسف محمد عبد الله

ربما كان من المفيد ان احاول في مستهل هذا المقال ان ابين ما الذي يقصد بمصطلحي الحفاظ والاحياء لدى الحديث عن المدن والاحياء والمباني التاريخية .

الحفاظ في مصطلح أهل الشأن يعني صيانة المنشآت التاريخية والحفاظ عليها دون أي تعديل أو تغيير يمس جوهرها أو يخالف طرازها .

والاحياء يعني صيانة تلك المنشآت التاريخية وإعادة توظيفها توظيفا نافعا ، اما وفق ماكانت عليه أو استعمالها لاغراض جديدة مشابهة ، ومثال ذلك ، كأن يحافظ على سمسرة (١) قديمة : وذلك عن طريق ترميمها وصيانتها وتنظيفها ، ثم تحويلها الى مركز عمل حرفي أو مكتب سياحي أو ماشابه ذلك . ويقول المهندس المعماري رفعة الجادرجي (٢) : «ان وظيفتي الحفاظ والاحياء في التخطيط الحضاري تتخذ ثلاثة أوجه :

الوجه الاول ، هو الحفاظ على معالم التراث كمرجع لدراسات آنية ومستقبلية .

الوجه الثاني ، هو الحفاظ على معالم التراث كموجودات تراثية لغرض المتعة واشباع الحنين الى الماضي وتكوين عقد«مراكز» تراثية متنوعة في المدينة الجديدة وذلك لتلافي الملال وخلق نبض حي فيها .

الوجه الثالث ، هو الحفاظ على تلك المعالم التراثية باعتبارها تمثل خلفية لتكويننا وكياننا الحضاري .

أي ان الحفاظ والاحياء عمليتان متكاملتان .

اذ لايقتصر على ابقاء المباني القديمة بحالتها الاصلية وصيانتها وترميمها ، وانما ينبغي اعادة تنمية تلك المباني في اطار بيئتها ، وتجديد وظائفها وتحبيب سكناها للناس ، وانعاش الحياة فيها والمحافظة على عناصر الاصالة من خلال استمرارية عملية الابداع في التخطيط والمعمار .

ولقد حرصت على ان امهد لهذا المقال بالتعريف السابق ، حتى لايظن بي القارئ الظنون ان هو قرأ العنوان ؛ اذ ان لكل من لفظتي الحفاظ والاحياء معاني عدة ، لغة واصطلاحا ، وظلال معان مختلفة . وقد حدث قبل فترة وجيزة ان شاركت في مناقشة مخطط موضوع دراسة اجتماعية تزمع احدى طالبات الدراسات العليا بجامعة صنعاء القيام بها وتقديمها كرسالة علمية للحصول على درجة الماجستير من قسم الاجتماع . وكان موضوع الدراسة يعني بالتحضر وأثره على الاسرة في المجتمع اليمني ، وكانت الطالبة تنوي ان تتخذ من مدينة صنعاء العاصمة حالة تطبيقية ضمن دراستها . فكان ان اقترحت عليها بحضور استاذها المشرف ان تتخذ مدينة صنعاء القديمة وليست صنعاء العاصمة ككل مجالا للتطبيق فلعل ذلك يكون أوضح في الدلالة . كما ان الدراسة قد يستفاد منها في تنفيذ المشروعات المعدة للحفاظ على مدينة صنعاء القديمة واحيائها ، خاصة وان معظم الدراسات التي تمت بهذا الشأن قد اقتصرت على الجوانب المعمارية واهملت المناحي الاجتماعية . وهي في تصوري جوانب هامة ولاتتم محاولات الحفاظ والاحياء دونها . وما ان اكملت اقتراحي بهذا الشأن حتى انبرى الاستاذ المشرف محتجا ،

ووجه الي سؤالا على الفور ، ما الذي تعنيه بقولك الحفاظ على المدينة القديمة واحيائها ؟ ان الجديد يحل محل القديم ، والجديد انفع من القديم ، والحي افضل من الميت ؟ فأجبته بايجاز ، مستعينا بشيء مما سلف ذكره عن الحفاظ والاحياء ، ثم اردفت قائلا : نريد أن نحتفظ بمدينة صنعاء القديمة حية بسكانها عاجة بأسواقها ، عامرة بمساجدها نشطة بحرفها فخورة بتقاليدها . . . فقاطعني بقوله :

هل ذلك ممكن ؟ هل تقدرون على ايقاف التقدم ؟ هل يستمع الناس لمثل هذه الاقوال الرومنطيقية ، ويصرفون النظر عن الانتقال من المدينة القديمة الى خارج الاسوار ، ليتنعموا بخيرات المدينة الجديدة ووسائل الحياة الحديثة ؟ هل تريدون ان تتخذوا من مدينة صنعاء القديمة متحفا اثريا !! ان دراسة هذه الطالبة قد تفيد في رصد حركة الانتقال من المدينة القديمة الى المدينة الحديثة ، ولكن لن تفيد في اعداد مشروعات الحفاظ على مدينة صنعاء القديمة واحيائها ، لان ذلك لن يتم ابدا ؛ فأهل المدينة القديمة سينتقلون بأسرهم وتقاليدهم الى حيث يجدون سبل العيش الحديثة وخدمات الحياة الجديدة ورفاهيتها . انهم يتوقون الى الماء النقي والكهرباء والمطابخ والحمامات على احدث طراز ، ويتعشقون الأسواق الحديثة وصخب المدينة ووسائل الترف واللهو وغير ذلك . ولن يبقوا قابعين في تلك الاحياء العتيقة التي تعكس مظاهر حياة العصور الوسطى ؟

كان صاحبي يتحدث بصدق وثقة ، وهو العارف الخبير بمشكلات التحضر المعاصرة . وكنت استمع اليه واهز رأسي بين الفينة والاخرى ، مشجعا له على الاستمرار في طرح اسئلته وشرح موقفه . ذلك لاني ايقنت انه لايقصد من اسئلته احراجي شخصيا ، ولايرمي الى تثبيط عزيمة العاملين على انجاز مشروعات الحفاظ والاحياء لمدينة صنعاء القديمة ؛ وانما رغب ان يقدم وجهة نظر معينة يراها هو صوابا ، وضمنها تلك الاسئلة الصعبة . كما انه احب ان يبصر الباحثة بعملها ، وهدف الى حسن توجيهها . على انني بدلا من ان ارد على اسئلته ، وجهت اليه أولا بعض الاسئلة . سألته مثلا : هل زرت مدينة صنعاء القديمة ؟ وهل أنت على بينة من برامج الحملة الوطنية والحملة الدولية لصيانة المدينة ؟ . ولم تدل اجابته على حسن اطلاع واحاطة ، والحق يقال ، فله العذر في ذلك ! فهو ضيف كريم واستاذ قدير ولكنه قريب العهد بصنعاء ولم يتسن له التعرف عليها والالمام بقضاياها وكان يتحدث امامي بحياد تام . وازعم ان وجهة نظره تنطبق على كثير من مدن العالم المتقدم والنامي ؛ فقد رأينا كثيرا من المدن الاوروبية تتحول الى انقاض بسبب الحرب العالمية الثانية واستبدل كثير منها بعد الحرب بمدن جديدة تختلف في طرازها وتخطيطها على سابقاتها تماما .

ورأينا في كثير من البلاد العربية مدنا تختفي وتقوم على أثرها عمارات حديثة لاتمت الى المدن السابقة بصلة ، وإذا مابقي شيء من تلك المدن القديمة فهو حي أو حيان على سبيل الذكرى فقط .

ان التطور الحاصل في حياتنا المعاصرة يتعارض في الظاهر من حيث المبدأ مع بقاء التقاليد المحلية والخصوصية الثقافية . فأسلوب الانتاج المعاصر الذي يتسم بطابع الانتاج الاجمالي يتناقض مع صيغ الاشكال التراثية ، والاشكال التراثية تستمد اصولها من صناعة يدوية حرفية تختلف مقوماتها وظروفها الانتاجية اختلافا تاما عن التكنولوجيا المعاصرة (٣) . وان التحديث عن طريق التخطيط العلمي أو العملي لمشروعات التنمية والتطوير يقتضي شق الطرقات الواسعة وبناء العمارات العالية ، واقامة المجتمعات السكنية والاسواق الكبيرة ، واستعمال مواد البناء التي تصنع على نطاق واسع ، والاسراع في تنفيذ المشروعات السكنية والاقتصادية والخدمية ، وكل ذلك يقتضي اجمالا الغاء القديم الذي لايوافق طبيعة العصر المتفتحة ، واستحداث الجديد الذي يخلع

عمليات النمو والتطور الضرورية . وما على المرء الا ان يلقي نظرة سريعة على مايمكن رؤيته من مدن العالم المتقدم أو النامي ، فلا ريب انه سيجد مدنا متشابهة اصابها التنميط العالمي فكأنها «غابات» من الاسمنت المسلح ، وسيجد ايضا مدنا هجينة الشخصية ليس لها طابع محلي او هوية ثقافية واضحة ؛ وتكاد تشبه بعضها بعضا ، ولايحتاج المرء في هذا الصدد الى ضرب امثلة وذكر اسماء فهي كثيرة ، وكثيرة جدا .

ان التطور الاقتصادي والزحف العمراني جعلا استخدام تقنية البناء الحديثة امرا لامفر منه . كما ان انتقال السكان من المدينة القديمة الى الاحياء الحديثة وبالتالي يؤثر بطبيعة الحال تأثيرا كبيرا على ماكان معهودا لديهم من تقاليد سكنية ، كتلاحم المجاورات السكنية ، وتكافل ساكنيها وتماسك المناذج الاجتماعية للاسرة ، وهو كما يبدو امر لامفر منه في مسيرة عالمنا المعاصر .

ألا ترى ياعزيزي القارئ ان «صاحبي» استاذ علم الاجتماع كان محقا في وجهة نظره ؟ أجل ! الواقع يؤيد قوله . ولكن القصة لم تنته بعد ؛ اذ انني مالبثت ان استويت على مقعدي ، ثم التفت اليه قائلا :

«مهلا ياصاحبي» ! تلك وجهة نظرك ، وللامر وجهات نظر أخرى . واسمح لي ان ابدي لك احداها . فلربما كان فيها او في بعضها الاجابة عن اسئلتك . ولربما قصرت الحجة فيها فلم تبلغ حد الاقناع ؛ ولكنها قد تنجح في استمالتك لتكون واحدا من اصدقاء صنعاء القديمة . وقد يحدوك مثل هذا القول الى مراجعة النفس فتسمح لتلميذتك الواعدة بتوظيف بحثها الاجتماعي الذي تنوي اعداده باشرافك بما يخدم اهداف الحملة الوطنية والدولية للحفاظ على مدينة صنعاء واحيائها .»

سابدأ عرض وجهة نظري هذه مستشهدا مرة ثانية برأي للمهندس رفعة الجادرجي حيث يقول : (٤)

ان التناقض بين الانتاج المعاصر والتراث هو تناقض مرحلي بحد ذاته ، فقد اخذ الانتاج الكمي يتطور نحو ذلك المتنوع ، وبموجب «برمجة الكترونية» . ولذلك فان الظروف التي ولدت التناقض هي وقتية زائلة . . واليوم تبذل جهود جبارة وتمر ليال مضنية من السهاد والسهر في سبيل تهيئة المتطلبات المادية والمعنوية للمواطن ، بما في ذلك المسكن والمأكل والتعليم ووسائل الراحة . فهل نقبل بعد هذا الجهد الكبير ان تكون حصيلة هذا كله وضعا اجتماعيا جديدا يفتقر الى السمات الخصوصية ، أي يفتقر الى حضارة ، لاتمتلك طابعا خاصا أولونا معينا ؟ هل يمكن ان نسمي ذلك بالحضارة مادامت تفتقر الى السمات الخصوصية المميزة ؟ نحن لانقبل هذا المسار ! ان صورة المدينة جزء من شخصية أهلها وملامح الصورة تتجلى من خلال ملامح اصالتها فهل يمكن ان تقبل أي أمة أن تتخذ من مدينتها وعاصمتها وعاء فارغا تستورد اليه كل شيء ، ويرمى فيه أي شيء على حد تعبير مهندس غربي ؟ (٥) فاذا كان الرد بالايجاب فلاشك ان مثل هذه التجارة لاريب بائرة ! أية تجارة هذه التي تقايض التراث الاصيل «بالموضة» العابرة ؟ انها كمثل ذلك المسكين الذي يستبدل ما هو أدنى بالذي هو خير . نحن لانقبل بهدم تراث الماضي كيفما اتفق ، لنقيم الحديث على انقاضه حسب «الموضة» . ولا نقبل بأن نصل على محوسمات شخصيتنا أولا ، ثم نلهث بعد ذلك وراء اكتساب شيء مجهول كسراب بقيعة يحسبه الضمآن ماء . ان وجدناه في آخر المطاف فقد يكون اي شيء آخر الا نحن . نحن لانقبل مسار الحضارة الذي يكون على حساب تقاليدنا وقيمنا ومعتقداتنا وآثارنا ومعمارنا . ولانقبل ان تكون عملية التنمية والتطور في بلادنا على حساب معالمنا الاثرية وشواهدنا التاريخية .

فالحداثة بالنسبة لنا ليست بديلا عن الاصالة ، وتنمية الحاضر لاتعني أبدا افقار الماضي . غير ان هذا الموقف لايمثل دعوة الى الانغلاق والتقوقع . أو محاولا لايقاف حركة التقدم ومسيرة العلم ، وانما يهدف في حقيقة الامر الى العمل على

استلهام المشرف والمفيد من تراثنا وصهره بصدق وابداع على الدوام بحيث نتمكن من الاحتفاظ بهويتنا الثقافية حية متجددة «كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ؛ تسقط أوراقها في الخريف ولكنها لاتشيخ ، وانما تجدد شبابها في كل موسم ، «تورق من جديد ، كما توتي اكلها كل حين باذن ربها» .

الحفاظ على التراث واحياءه ضرورة . ولكن من المستحيل ان نحافظ على كل تراث الماضي ، بل ينبغي دوما تقليم الشجرة وتحديد صفات التراث الفعال ووضع أولويات للمعالم التراثية التى ينبغي ان يحافظ عليها ، والعمل على ابداع الصورة الجديدة الممكنة من قلب التراث نفسه ، بحيث تتواكب روح العصر الوثابة ، ولا تتنافر مع الذوق السائد ، ذلك لان الخصوصية لاتعني انكار الغير . خصوصية الثقافة وعالميتها لاتتناقضان بل ينبغي ان تكونا وجهين لحقيقة ثقافية واحدة . والقيم الثقافية هي «اصوات مختلفة ولكنها لعالم واحد» على حد تعبير ادبيات اليونسكو (٦) .

«ان ثقافة أي مجتمع ليست تراثا جامدا ، ولا مجرد سجل جامع للتقاليد ؛ بل هي دينامية داخلية وعملية مستمرة يواصل فيها المجتمع دوما ابداع ذاته وشرط لازم لتقدمه . والدفاع عن الهوية الثقافية ومكوناتها ينبغي ان لايفسر على انه مجرد التمسك بالماضي البالي وبعث للقيم البالية والقديمة بل ينبغي ان يفهم على انه توكيد واع للاصالة وتعزيز ضروري للتضامن الداخلي والوحدة الوطنية وخطوة نحو استعادة الملكات الابداعية لدى الامة وشحذ لقدراتها على الابتكار . انه دفاع عن منجزات الماضي الحضارية وفي الوقت نفسه بحث عن مشروعات حضارية جديدة قادرة على الاسترسال في رد الاعتبار للماضي عن طريق الشعور بمسئولية متزايدة تجاه المستقبل» .

والحفاظ على التراث ليس من معوقات التنمية كما يقال احيانا ، بل ان الاعتقاد يترسخ اكثر فأكثر ، في عالم اليوم بأنه لايمكن للتنمية ان تقصر نفسها على المجال الاقتصادي وحده ، وانما ينبغي لها ان تحدد اهداف النمو من الناحية الثقافية وتعمل على صيانة تراث البيئة في الوقت نفسه . وهما امران حيويان لبني الانسان لاغنى له عنهما ؛ فالانسان ليس صانع التنمية فحسب ، وانما هو موضوعها أيضا .

وقد اجمع علماء الأثار والمهندسون المهتمون بتطوير التراث المعماري العربي الاسلامي وخبراء الثقافة ، في المحافل الدولية على ان مدينة صنعاء القديمة واحدة من مدن العالم الاسلامي التي ينبغي ان تعلن معلما تاريخيا هاما على المستوى المحلي والدولي (٧) . فصنعاء مدينة ذات نوعية فريدة في الجمال المعماري ، وهي نموذج للمدينة التاريخية الاسلامية داخل الاسوار القديمة ، ومازالت المدينة الى اليوم باقية اجمالا على صورتها القديمة وتحتفظ بوحدتها وتكاملها معماريا وبشريا . كما ان سلبيات الحياة الحديثة لم تطغ عليها كثيرا ، ولم يغمرها طوفان الحياة الغربية وانماطها الغربية . غير ان ذلك الايقاع المريح الذي حفظ نسيج هذه المدينة خلال عملية التزاوج بين أصالة الماضي وحداثة الحاضر ، قد بدأ يصاب ببعض الخلل . وشرع وحش «الحضارة الجديدة» يمد اظافره ليخدش جمال تلك المدينة ، وبدأ يتهيأ للانقضاض عليها ، والخوف كل الخوف ان تخفق هذه المدينة الوديعة في اتقاء شر هذا «الوحش» الذي طال تربصه بها .

وهذا فان جمعا كبيرا من أهل اليمن الكرام انبروا مدافعين للذود عن حاضرتهم والاستبسال أمام اسوارها . واستثارت صنعاء خيال المنظمات الثقافية الدولية بجمالها وحسن هيئتها ، فأعلنت هذه المدينة معلما تراثيا انسانيا . ودعت تلك المنظمات الى حملة دولية«للمحافظة عليها ، ووضع دراسات وبرامج تكفل حمايتها وصون معالمها التاريخية وترميمها واحيائها . وقد اصدر الاخ/ رئيس الجمهورية العربية اليمنية العقيد/ علي عبدالله صالح قرارا جمهوريا رقم (٧٦) لسنة ١٩٨٤م بشأن قيام حملة دولية ووطنية لحماية

وتحسين مدينة صنعاء القديمة . (٨) وينص القرار على تشكيل مجلس امناء لهذا الغرض برأسه الاخ/ رئيس مجلس الوزراء ويضم عددا من المسئولين الكبار وخيرة المهتمين بأمر الحفاظ على هذه المدينة . وقد عزز كل ذلك نداء وجهه أحمد مختار أمبو المدير العام السابق لمنظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة ، في شهر ديمسبر عام ١٩٨٤م ، من داخل مدينة صنعاء الى المجتمع العالمي ، من أجل التعاون والاسهام في تلك الحملة الدولية للحفاظ على مدينة صنعاء القديمة واحيائها ، وقد جاء في هذا النداء العالمي مايلي : (٩)

«صنعاء عاصمة اليمن السعيد ، المدينة الفاتنة» وواحدة من أقدم مدن العالم . كانت حاضرة سبئية وحميرية قبل الاسلام ، ثم صارت من ألمع المراكز الاسلامية . وصنعاء اليوم من عواصم القرن العشرين حيث نرى فيها اليوم أحدث انجازات العصر جنبا الى جنب المساجد العتيقة والمدارس والاسواق والمساكن التقليدية ، مما يضفي على المدينة طابعها الفريد ، غير ان أنشطة المدينة تتجه الى الانتقال تدريجيا الى خارج الاسوار التاريخية ؛ الامر الذي يهدد المدينة القديمة بخطر الاندثار . . وقد اعتمد المؤتمر العام لليونسكو في دورته الحادية والعشرين قرارا يأذن لي باعداد خطة عمل بالتعاون مع الجمهورية العربية اليمنية من أجل صون صنعاء والحفاظ عليها» .

«وتستهدف خطة العمل هذه صون الطابع الفريد لصنعاء ، ليس مركزها التاريخي فقط ، بل بادخال العناصر الكفيلة بتهيئتها لشروط الحياة الجديدة . وستتضمن هذه التدابير ترميم المباني ، مثل المساجد والمدارس والمساكن والحمامات وغيرها من الآثار التاريخية» .

«كما تتضمن تحديث البنى الاساسية كشبكات المياه والكهرباء والهاتف ووسائل النقل ، ومن المقرر ان تستكمل هذه المشروعات بتحسين المعدات الاجتماعية والطبية وتشجيع الحرف التقليدية ، بالاضافة الى انشاء مراكز ثقافية ومتحف جديد . غير ان الصعوبات المالية والتقنية التي تعترض تلك الاهداف هي من الاهمية بحيث تتطلب جهدا متضافرا على الصعيد العالمي» .

«واني أدعو جميع الدول الاعضاء في اليونسكو حكومات وشعوبا ، والمؤسسات العامة والخاصة والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية ، وكذلك المؤسسات والهيئات المالية الى المشاركة عن طريق تقديم المساهمات الطوعية سواء كانت نقودا أو معدات أو خدمات ، تضاف الى الجهود الهائلة التي تبذلها الجمهورية العربية اليمنية في هذا السبيل» .

«وادعو المتاحف وأروقة الفن والاكاديميات والمكتبات وكل المؤسسات المعنية بحماية التراث وبقضايا التقدم ونشر الثقافة الى تنظيم معارض عن صنعاء وتقديم هبات لصونها وترميمها» .

«وادعو الاطفال والشباب كافة ، لاسيما في الجمهورية العربية اليمنية وفي الدول المجاورة للاسهام في صون مثل هذا التراث الذي اصبح جزءا من التراث العالمي . وكذلك في جمع التبرعات بكل الوسائل للمشاركة في انجاز هذا العمل الوطني والدولي لصالح مدينة صنعاء القديمة» . .

ولكن هل ياترى بالامكان الحفاظ على هذه المدينة واحياؤها ؟ هل نستطيع ان نقف ضد التيار وان نمنع تراث المدينة من الاندثار ؟

أجل ! ان ذلك ممكن ! بشرط ان نعي تماما المنطلقات الاساسية التي بني عليها هذا الرأي المتفائل . وابرز هذه المنطلقات في رأينا هو مايلي :

أولا : ان التناقض بين التراث والزحف العمراني الجديد مرحلي . واذا كنا قد مررنا بفترة حرجة شهدت فيه العاصمة زحفا عمرانيا هائلا ، كان الطلب فيها على البناء يزداد كل يوم بكثافة غير عادية مما اخضع المعمار اليمني لمضاربات السوق ، فإننا اليوم بحمد الله نمر الان بفترة ايقاع مريح تتيح لنا فرصة التفكير فيما يتجاوز

مجرد اشباع الرغبات الثلاث الاكل والملبس والمسكن . أي اننا في وضع لابأس به يتيح لنا ان نحسن الاختيار ونصطفي المفيد والاجمل من تراثنا قدر الامكان ، وان نتجنب أمر «استبدال الذي هو أدنى بماهو خير» .

ثانيا : ان مدينة صنعاء القديمة لم تعد تراثا وطنيا فحسب ، وانما هي اعلنت فعلا معلما تراثيا عالميا ، وادرجت ضمن قائمة المدن التاريخية التي يجب الحفاظ عليها في أسرع وقت ممكن . وبالتالي شئنا أم أبينا (ونحن نشاء والحمد لله) فإن الجهود الدولية ستتكاتف لعمل شيء ما ، يضمن الحد الادنى من جهود الحفاظ والاحياء ، وسنجد أنفسنا في وضع لانحسد عليه ان نحن تهاونا في الأمر وتخلفنا عن الركب ، ولم نمسك بزمام المبادرة .

ثالثا : مدينة صنعاء القديمة بشكلها الحالي ليست «موقعا اثريا» ؛ اذ ان معظم مافيها منشآت حديثة نسبيا ، ولكن تاريخية المدينة تأتي من كونها تناقلت طرازها وخطتها عبر القرون دون انقطاع . وكل مايحدث فيها من تعديل وتحديث كان ينبع من الداخل ، وانطلاقا من الاحتياجات المحلية . وكانت العناصر الفنية الداخلية لاتطغى على ماهو قائم فيها اصلا ،

وانما تنصهر فيه ؛ فيتشكل الجديد وهو موائم للقديم ، بل انه استمرارية له . ولا اعتقد ان خيار الحفاظ والاحياء ، ان هو وضع بوضوح امام اهل المدينة ، سيجابه بالرفض . فالمرء لايتنكر لذاته ، وكلماينشده سكان المدينة القديمة هو ان لايحرموا من لوازم الحياة الجديدة ، وان تتاح لهم فرصة الكسب الحلال الطيب داخل اسوار مدينتهم . وهذا هو بالفعل مايهدف اليه مشروع الحفاظ والاحياء . ان المشروع يهدف في جوهره الى استمرار نبض الحياة وتنشيطه داخل المدينة ؛ عن طريق ادخال سبل الحياة الجديدة اليها ، وانعاش اسواقها وتحسين مستوى معيشة اهلها . أي تحديث المدينة بدراية وبصيرة ، بحيث يكفل استمرارية حيويتها وبقاءها عامرة ضمن اطارها الحضري ، بعماراتها العالية الجميلة ومناراتها السابقة وجوامعها البهية : بدلا من ان يهجرها اهلها وتقوم على انقاضها «غابات من الاسمنت» «وصناديق علب الكبريت» المتراصة .

رابعا : ان الحفاظ والاحياء ينبغي ان يقوم على مصالحة بين عملية التنمية والتطوير التي تقتضي تنمية الحاضر وفق ايقاع التغير السريع ، وعملية التأصيل والاحياء التي تشد الى قوالب الماضي وشواهده ورموزه والتي تحتاج الى زمن كاف يتمثل فيه الجديد ببطء ، وهدوء ، بحيث ينبت غرسه ويشتد في تربة القديم . ويعتقد كثير من الناس ان المصالحة ممكنة اذا ماجرى فرز واع وذكي للاهداف الاجتماعية والقيم الفنية والامكانات المادية . على ان ذلك كله يحتاج الى اتباع منهج سوي يتيح تقويم الامور وفرزها وفق الاولويات والمميزات بحيث ينتج عن ذلك في نهاية الامر مايخدم المصالحة المرجوة ان ذلك لايتم دون معرفة كافية وموهبة مبدعة وقناعة صادقة تكون موقفا متكاملا وايجابيا من مسألة التراث يكفل الحرية ويهيء الفرصة ويقدم المال . (١٠) ولهذا كان من الضروري أن تشارك في هذه المهمة خبرات عالمية وتساهم معنا جهات دولية . ومادام قد حصل فعلا شيء من ذلك بالنسبة لمدينة صنعاء القديمة وواكبة مثله أو يزيد على الصعيد المحلي ، فان الامل كبير في انجاز تلك المهمة وتحقيق اهدافها ؛ لاسيما وان الامر الى الآن يقتصر على مدينة صنعاء القديمة ،

ولايشمل العاصمة كلها أو مشروعات مدن أخرى في اليمن . ويتركز فقط في هذه المحافظة على استمرار طراز البناء وصيانة المباني القائمة وتشجيع الحرف اليدوية ورصف الشوارع بالحجارة وترميم السور وانعاش الاسواق القائمة والمحافظة على مرافق المدينة ومنتزهاتها وادخال وسائل الحياة اللازمة من كهرباء ومجاري ومياه ، وفق انظمة ملائمة بحيث لاتضر هياكل المدينة القديمة . وفي الواقع ليست صنعاء هي أول مدينة يتم فيها مثل ذلك أو ينوي ان يتم فيها كل ذلك ، بل انها ضمن قائمة طويلة من المدن التاريخية العالمية أو المدن العربية والاسلامية التي

تحتاج الى حفاظ واحياء مثل مكة والقدس ومراكش والبندقية وحلب ودمشق واسطنبول واصفهان ولاهور وسمرقند .... غير انها تتفاوت في القيمة والحاجة . وظروف كل مدينة تختلف عن الاخرى ، ومشروعات الحفاظ والاحياء فيها تختلف وفق ذلك . (١١)

خامسا : ان صنعاء القديمة تراث يمني عربي اسلامي انساني ، ولهذا فينبغي المحافظة عليه حاضرا ومستقبلا . فطرازها المعماري عموما يحمل شهادة صادقة على ابداع الانسان ونضاله المستديم ورؤياه الفنية ، بل ان صنعاء القديمة كغيرها من روائع التراث البشري تؤكد قدرة الانسان على تجاوز نفسه والبحث دوما نحو الافضل والاجمل والاكمل ؛ وبقاء معالمها هو بقاء لشواهد هامة تلهم القدوة الحسنة والعبرة الصادقة ، ومنها ينطلق الخلف الخير نحو ابداع جديد يضاف الى منجزات السلف الصالح ويهديه ثمرة طيبة الى الاجيال القادمة . هي امانة تاريخية يحملها الخلف عن السلف وتتجدد في كل حين الى ماشاء الله .

ان مثل صنعاء القديمة ومشروعات الحفاظ عليها كمثل مخطوطة ثمينة وفقنا الى اكتشافها . وهي مخطوطة تروي بين طياتها قبسا من علم الماضي وفنه ، فان نحن اهملناها اكلتها الارضة وخسر الناس كنزا ثمينا ، وان نحن تعهدناها بالحفظ والصيانة وحققنا مكنونها بعلم المحقق العارف والناقد البصير ، ونشرنا معارفها بين الناس ، نكون بذلك قد خدمنا التراث وانتفع الناس بعلمها وبتجربتنا معها . ولنا فوق ذلك ثواب العمل الصالح عندالله والذكر الحسن عند الناس . وقد تبلى المخطوطة بعد حين ، ولكن جهدنا في الحفاظ عليها واحياء علمها باقيان تجربة متواترة بين الناس جيلا بعد جيل «تؤتي اكلها كل حين ، وكأنها في كل مرة نسخة جديدة محققة ومنقحة تحكي قصتها على مر الدهور» .

سادسا : انه من المتعذر الحفاظ على مدينة صنعاء القديمة حفاظا مجديا ، دون تعاون حقيقي من اهلها ودون تفهمهم المخلص لمشروعات الحفاظ والاحياء ومشاركتهم الفعالة فيها . فأهل مكة ادرى بشعابها . وقد قيل في المثل «ماحك جلدك مثل ظفرك» . والامل كبير في ان اهل المدينة القديمة يتابعون باهتمام الخطوات المدروسة التي يسير بها مجلس الامناء للحفاظ على المدينة واحيائها ، ويقدرون الجهد غير العادي الذي يبذله المكتب التنفيذي التابع للمجلس . ويلمس المرء ولاريب في الفترات الاخيرة اتجاها واضحا لسكان المدينة القديمة يدل على قدر كبير من الوعي بأهمية الموضوع والتفهم لاهداف الحملتين الدولية والوطنية والرغبة المتزايدة في المشاركة الفعلية في انجاح برامج العمل داخل اسوار المدينة . ان مثل هذا التجاوب عامل أساسي في انجاح مشروعات الحفاظ والاحياء . ولنا وطيد الامل في ان يستمر التجاوب وتزداد الرغبة وتتكثف الجهود من قبل أهل المدينة .

سابعا : ان العمارة الاسلامية - (صنعاء القديمة من نماذجها الهامة) قضية اساسية على حد تعبير ادبيات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الاليكسو) ، وهي صورة من ثقافة الامة وتجسيد لها . وان صون المدينة ماهو الا دفاع عن التراث ، والتراث هو خير لبنة لبناء صرح وحدة الامة» .

وبعد يا «صاحبي» ! ألا ترى ان هناك اكثر من مسوغ للقيام بمشروعات الحفاظ والاحياء داخل أسوار مدينة صنعاء القديمة؟ ألا ترى ان صورة مانحن عليه الآن ليست سوى صنيع الماضي ، وأن مانفعله حاضرا هو محاولة لرسم صورة تاريخ المستقبل . ان التاريخ لايرحم ، ولابد ان يقول كلمته يوما ما فيما نحن اليوم بتراثنا فاعلون . والله على مانقول شهيد .

● هـــوامـــش :-

(١) السمسرة في لهجة أهل اليمن نزل في السوق أو على الطريق يستريح فيه المسافر

(٢) التراث ضرورة عند تطوير المعمار العربي ، مجلة المستقبل العربي ٣/ ١٩٨١ ص٢٨

(٣) م ن ، ص٢٠

(٤) م ن ص٢٢

(٥) Presevation And inner City Rehaailita-tion, Arnold icerte

محاضرة في كلية الهندسة ، جامعة صنعاء مارس ١٩٨٧م

(٦) وثائق المؤتمر العالمي بشأن السياسات الثقافية (موندياكلت) المكسيك ٢٦/ ٧-٦/ ٨/ ١٩٨٢م ، واعلان مكسيكو بشأن الثقافة

(٧) راجع وثائق ودراسات عديدة بهذا الشأن منها : تقرير جير الدايرباخ ، التخطيط الثقافي لمدينة صنعاء ، توصيات المؤتمر التاسع للآثار العربية صنعاء ٢٦/ ٢/ ١٩٧٧م ، وثائق المؤتمر العام لليونسكو ٢١/ م ق ٣٨٦ بلغراد ١٩٨٠ ؛ حملة الحفاظ على مدينة صنعاء القديمة ؛ تقرير لرونالد ليكوك ، اليونسكو ، باريس ١٩٨٢م ، توصيات المؤتمر الخامس عشر لوزراء خارجية الدول الاسلامية في صنعاء ١٨-٢٢ ديسمبر ١٩٨٤م . وقد اقيم معرض لمدينة صنعاء ضمن مهرجان العالم الاسلامي في لندن عام ١٩٧٦م

(٨) وثائق لدى مجلس امناء حماية وتحسين مدينة صنعاء القديمة ٩٠م .

(١٠) التراث ضرورة ، مصدر سابق ص٢٨-٢٩

(١١) راجع مثلا كتاب اليونسكو

Alegacy For All: Thneworlds,major natural Cultural And Historicalsites.

صدر عام ١٩٨٢م

(١٢) راجع توصيات حلقة العمارة العربية ، المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم ، الحمامات ، تونس ٣/ ١٢/ ١٩٧٧م .

● وأحيل القارئ الى عدد من المصادر والمراجع عن مدينة صنعاء القديمة وأهميتها التاريخية منها : كتاب تاريخ صنعاء ، احمد عبدالله الرازي ، حققه ونشره حسين عبدالله العمري وعبد الجبار زكار (أكثر من طبعة)

sana'a an ararian islamic city, edited by r.b. serjeant and R.LEWCOCK, the world of islam festiual trujt, london (1983).

حوالي ٦٣٠ صفحة من القطع الكبير بالخرائط والصور .

- مجلة الاكليل العددان الثاني والثالث - السنة الثانية ١٩٨٣م ، عدد خاص بصنعاء ، وزارة الاعلام والثقافة ، صنعاء

- الهمداني ، لسان اليمن ، دراسات في ذكراه الالفية ، تحرير الدكتور يوسف محمد عبدالله ، منشورات جامعة صنعاء ١٩٨٦م .

توقيعات الصناع والفنانين على الآثار والفنون اليمنية الإسلامية

د. ربيع حامد خليفة

مقدمة :-

تعتبر دراسة توقيعات الصناع والفنانين التى وردت على الآثار والتحف الاسلامية من الدراسات الهامة في مجال الفنون والآثار الاسلامية ، وقد صدرت عدة بحوث وكتب تناولت هذا الموضوع اما بصفة التخصيص ، حيث اقتصرت على دراسة هذه التوقيعات في اقليم بعينه (١) ، او بصفة الشمولية حيث شملت دراسة التوقيعات ومايتصل بها من القاب ووظائف وحرف على الآثار والتحف الاسلامية بصفة عامة (٢) .

ولما كانت الآثار والفنون اليمنية الاسلامية تحتل مكاناً بارزاً وهاماً بين مدارس الفن الاسلامي شرقه وغربه ، فقد وجدنا لزاماً علينا أن نبرز جانباً من جوانب هذه المدرسة اليمنية من خلال دراسة توقيعات الصناع والفنانين اليمنيين الذين اعتزوا باعمالهم الفنية وقاموا بتسجيل اسمائهم عليها بصيغ وأشكال مختلفة .

وقد احصينا بعضا من هذه التوقيعات على الآثار والتحف الخشبيه والنحاسية وغيرها ، وسوف نقوم بدراستها في هذا البحث لتحديد الاساليب الفنية لكل صانع ، وتخصصه المهنى في مجال صنعته ، والفترة الزمنية التى عاشها ، واثر اسلوبه الفنى على غيره من الصناع ، فضلا عن محاولة التوصل الى اقامة علاقات عائلية بين ارباب الحرفة الواحدة .

واذا كانت هذه المحاولة تعتبر اللبنة الاولى في هذا المجال فان الطريق مفتوح امام الباحثين لاضافة المزيد من اسماء الصناع والفنانين اليمنيين الذين تمتعوا بمكانة كبيرة بين اقرانهم في مجال الصناعات والفنون الاسلامية ، وقد حرصنا على تصوير توقيع الصانع وتصوير تفاصيل من إنتاجه لأظهار مقدرته ومهارته الفنية .

الجصاصون :-

اعتمد الفنان اليمني على مادة الجص اعتماداً كبيراً في زخرفة مبانيه ، ويتجلى ابداعه في استخدام هذه المادة من خلال تلك الثروة الضخمة من الزخارف الجصية الكتابية والنباتية والهندسية التى تزخر بها المساجد والمدارس اليمنية المختلفة والتى تدل على فهمه لاسرار هذه المادة وتطويعها للاستخدام الزخرفى بشكل قوي .

ويستخدم الجص عادة في كسوة جدران العمائر من الداخل او الخارج لتغطية قوالب الطوب او احجار البناء واكسابها شكلا منسجما ، فضلا عن استخدامه في كسوة مساحات معينة من الجدران ونقشها بادق انواع الزخارف .

ويذكر الهمداني عند حديثه عن شبام سخيم

«ومن شبام هذه تحمل القصة الى صنعاء»(٣) وللجص اليمني مزية التماسك والالتصاق النادرة ، فهو لايطبع الا لبسة بيباضه اذااتكأ المرء عليه ، واذا ثبت فيه مسمار فلا يحدث شقوقا او تفتتا ، فاذا جصصت به الجدران اصبحت كأنها الفضة البيضاء الناصعة . (٤)

وتعود شدة تماسك هذا الجص الى الخيرة التى تخلط معه وماتحويه من مادة الغرة (٥) .

وتطلق لفظة الجصاص على الذى يتخذ الجص ، وكذلك الذى يختص بقلع الحجارة وعمل الجص منها ، فقد جرت العادة ان تكون اتاتين الجصاصين خارج المدن (٦) .

وقد وردت هذه الحرفة في الكتابات الاثرية منذ القرن الرابع الهجرى ١٠م ، وفي بعض الاحيان كان الصانع يجمع بين حرفة البناء والجصاصة(٧) .

ونلاحظ من خلال دراستنا لتوقيعات الصناع الذين اشتغلوا بهذه الحرفة في اليمن استخدام عبارة «وكان التجصيص» (٨) وعبارة «عمل المقصص (٩) ، ويرجع ذلك الى اختلاف لهجة بعض اهل اليمن ، مثل لهجة اهل صنعاء الذين لايعرفون الجيم فيستبدلونها بالقاف . (١٠)

وقد كان للجصاصين نصيب كبير في هذا البحث .اذ أمكننا التعرف على الكثير منهم ، ودراسة اساليبهم الفنية التى اتبعوها في هذا المجال ومن اشهر الجصاصين الذين سجلوا اسماءهم على اعمالهم الفنية :-

١ - محمد بن ابى الفتح بن علي بن ارحب :-

قام هذا الصانع بعمل محراب مسجد العباس في قرية اسناف (١١) بمنطقة خولان الطيال (١٢) «٥١٩هـ /١١٥٢م» ، ووجد توقيعه داخل دائرتين تزينان توشيحتى عقد دخلة المحراب على النحو التالى :-

الدائرة اليمنى : عمل محمد بن ابى الفتح .

الدائرة اليسرى : بن علي بن ارحب .

وذلك بالخط الكوفي المورق والمزهر (١٣) (لوحة رقم ١ ، شكل رقم ١) ويظهر بوضوح ان هذا الصانع كان متخصصا في عمل المحاريب الجصية وتلوينها وتذهيبها . ويبدو ايضاً انه كان ملما بقواعد الزخرفة الاسلامية الماما تاماً ويمكن ملاحظة ذلك في الزخرفة النباتية المتقنة التي تزين طاقية المحراب العلوية والسفلية وتذكرنا هذه الزخارف النباتية بالزخارف الفاطمية الجصية التى تزين طاقية المحراب العتيق في الجامع الأزهر (١٤) . وزخارف الجزء العلوى من نهاية بلاطة المحراب في نفس المسجد الا ان زخارف مسجد اسناف تعتبر اكثر تطوراً من الزخارف السابقة .

كما نلمس تشابها بين الزخارف المحدولة التى تزين واجهة عقد دخلة محراب مسجد اسناف وزخارف واجهة وتوشيحتى عقد اللوحة العليا اليسرى من جناح الواجهة الأيمن بمسجد الأقمر (٥١٩هـ / ١١٢٥م) .

وفضلاً عن ذلك فان هذا الصانع يجيد فن الخط الى درجة ترقى به الى درجة خطاط ، ويتضح ذلك في الشريط الكتابي العريض الذى يحيط بكتلة المحراب والذى اشتمل على آيات من القرآن الكريم نصها :-

«بسم الله الرحمن الرحيم(ن الله وملائكته يصلون على النبى ياايها الذين أمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما حسبى الله وكفى . . . .؟ سورة الأحزاب ، الآية ٥٦ .

ونلاحظ ان هذه الكتابات التى نفذت بالخط الكوفى المورق والمزهر حفراً في الجص على درجة كبيرة من الاتقان والابداع الفني مما يدل على المهارة الفائقة والموهبة الواضحة التى تمتع بها هذا الفنان .

٢ - عبدالله بن ابى الفتوح :

قام بعمل محراب جصي بجامع الجند (١٥) وذلك في سنة (٦١٨ هـ) اذ يعلو العمودين اللذين يزينان كل جانب للمحراب النصوص التالية :

الجانب الايمن : فرغ من عمل هذا المحراب

العبد الفقير الى رحمة الله عبدالله بن ابى الفتوح . .
الجانب الايسر : في شهر رجب سنة ثماني عشرة وستمائه وصلى الله على محمد واله ورضي الله عن الصحابة اجمعين .

ونلاحظ ان تاريخ الفراغ من عمل هذا المحراب الموافق شهر رجب سنة ٦١٨هـ ، يقع في فترة حكم اخر ملوك بنى ايوب في اليمن الملك المسعود (ت ٦٢٦ هـ /١٢٢٨م) ، وتفيد المصادر التاريخية بان الملك المسعود لما عزم على تجديد عمارة مسجد الجند امر بهدم العمارة الاولى ، الا انه تعذر عليه اعادة بنائه لقلة الماء ، فلما احدث الله المطر بعث المسعود بمال عظيم الى الشيخ ظهير الدين علي بن عمر وامره ان يبني المسجد بناءا جيدا ويفعل فيه ماجرت به عادة الملوك في المبانى من التهذيب والزخرفة . (١٦) .
وقد اعتمد الصانع في زخرفة هذا المحراب على اسلوبين الأول ويتمثل في اشرطة من الزخارف الكتابية بالخط النسخي تتضمن ايات من القران الكريم ،

ولعل اهم ظاهرة في التطور الزخرفي في العصر الايوبى هى ظاهرة استخدام الكتابة النسخية في الأفاريز التى تزين واجهات المبانى ، وان ظلت النماذج الايوبية من الخط النسخى تمتاز بغلظ الحروف وقصرها ، وهذا مانلاحظه في زخارف هذا المحراب الكتابية حيث يزين عقد دخلته شريط كتابى بالخط النسخى نصه :-

﴿ياايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ .
سورة الحج ، الآية ٧٧

بينما يزين عقد المحراب شريط كتابي اخر نصه ﴿ان الله وملائكته يصلون على النبي ياايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ سورة الأحزاب الآية ٥٦ .
ويزين المنطقة التى تقع بين طاقية المحراب وحنيته شريط عريض كتب فيه بالخط النسخي على ارضية نباتية مزهرة لنمط الشهادتين .
اما الاسلوب الثانى فيتمثل في استخدام العناصر الزخرفية النباتية في زخرفة طاقية المحراب وتوشيحتي عقده فضلا عن استخدام بعض عناصر الزخرفة العربية المورقة .

٣ ـ عبدالصمد بن احمد بن ابى الفتوح ، وولده احمد :-

قام بعمل محراب جصى في الجامع الكبير بصنعاء وذلك في سنة ٦٦٥ هـ ، ونلاحظ ان هناك علاقة عائلية بين هذا الصانع عبدالصمد بن احمد بن ابى الفتوح ، وصانع محراب مسجد الجند «عبدالله بن ابى الفتوح» ، اذ ان ابى الفتوح يعتبر والد كل من الصانع احمد ، وعبدالله ، وفي نفس الوقت فهو جد الصانع عبدالصمد ، كما ان الصانع عبدالله يعتبر عم الصانع عبدالصمد .
وربما امتدت هذه الصلة العائلية لتشمل ايضا الصانع محمد بن ابى الفتح صانع (٢٠) محراب مسجد العباس ، اذ انه من المحتمل ان تكون هناك صلة قرابة بين أسرة ابى الفتح . وأسرة ابى الفتوح ، وان تكون هذه الاسرة قد تخصص افرادها في عمل المحاريب الجصية في اليمن في هذه الفترة (القرنين) ٦، ٧ هـ /١٢، ١٣م) (١٧) .

ويذكر الحجرى «ورأيت فوق محراب الجامع (الجامع الكبير بصنعاء) مكتوب بالجص مالفظه «عمل هذا المحراب بعناية القاضى الاجل ضياء الدين عمر بن سعيد الربيعى اجزل الله ثوابه في سنه ٦٦٥هـ» .

ونلاحظ ان هذا النص لم يعد له وجود الان ، وان المساحة التى تقع اعلى المحراب يشغلها الان اية قرانية ، تعود الى فترة تجديد زخارف المحراب في وقت لاحق .

اما عبد الصمد بن احمد بن ابى الفتوح ، وولده احمد اللذان قاما بعمل هذا المحراب فلا يزال يوجد توقيعهما في مكانين يقعان على حانبى

المحراب اعلى تاج العمودين اللذين يكتنفان حنية المحراب على النحو الاتى :-

اللوحة الاولى : السطر الاول : عمل هذا المحراب العبد والفقير .

السطر الثانى : الى الله عبدالصمد ابن احمد ابن .

السطر الثالث : ابى الفتوح وولده احمد وجعلا (لوحة رقم ٢ شكل رقم ٢) .

اللوحة الثانية : السطر الاول : مايستحقانه من الاجرة على عمله(١٨) .

السطر الثانى : صدقة لوجه الله ورجاء ثوابه .

السطر الثالث : غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين؟لوحة رقم ٣ شكل رقم ٣)

ويدل وجود هذا التوقيع في هذا المكان من المحراب على اننا امام احد المحاريب العتيقة التى ترجع الى القرن (٧هـ /١٣م) ، ويعتقد (سرجنت Srjeant) بان المحراب والمنطقة المحيطة به قد اعيد زخرفتها حديثاً وتغطيتها بطبقة جديدة (١٩) من الجص ، ويبدو ذلك الرأى منطقياً لكن يجب ان نضع في الحسبان ان حنية واعمدة وعقود هذا المحراب ترجع الى عام ٦٦٥هـ /١٢٦٦م وان الذى حدث هو اعادة زخرفة بعض اجزاء من المحراب ، وخاصة الاشرطة التى تحيط بكتلته ، وان هذا التجديد تم بعد ان فرغ الحجرى من مؤلفه في عام (١٣٦١هـ) .

وصف المحراب : يتكون محراب الجامع شأنه في ذلك شأن معظم المحاريب اليمنية من مستويين ، الاول ويتكون من عقد مدبب منفرج الارجل يرتكز على عمودين متشابهين يتكون كل منهما من بدن مستدير ، وتاج مشطوف عند حافته الداخلية ، ومزين بتفريعات نباتية مزهرة ، ويحلى واجهة هذا العقد شريط كتابى بالخط السنخى نصه «محمد المصطفا وعلى المرتضا وفاطمة البتول الزهرا والحسن المجتبا والحسين الشهيد بكربلاء صلوات الله عليهم اجمعين» .

في حين يوجد شريط اخر يدور حول حافة العقد وحول الاطار المستطيل الذى يقع بداخله تزينه الزخارف العربية المورقة المفرغة ، بينما شغلت توشيحتى العقد بزخارف مجدولة ، وتجويف المحراب خالى من الزخارف ، اما الطاقية فقد اتخذت هيئة الزخرفه الخصوصية .

اما المستوى الثانى فيكون من عقد مدبب يرتكز على عمودين ، يتكون كل منهما من مرحلتين ، محيط العليا اقل من السفلى ، وتتميز ميجان هذه الاعمدة باتخاذها شكل الناقوس ، ويزين واجهة هذا العقد زخارف كتابية ، اما المستوى العلوى والتيجان فيزينهما زخارف تتمثل في تفريعات نباتية متعرجة تحصر داخلها اشكال زهور . .

ويزين كوشات عقد هذا المستوى زخارف نباتية مورقة ، اما المساحة المحصورة بين عقد المستوى الاول ، وعقد المستوى الثاني فكتب فيها «كلما دخل عليها زكريا المحراب» سورة آل عمران : الآية ٣٧ يعلوها شريط من الزخرفه العربية المورقه يعلوه شريط هيئة الورقة الثلاثية المتكررة . .

٤ - الاسطا عبدالرحمن :-

يعتبر هذا الصانع من اشهر المجصصين الذين عملوا في اليمن في فترة النصف الاول من القرن الحادى عشر الهجرى ١٧م ، اذ قام بعمل الزخارف الجصية بمسجد الامير سنبل (١٠٤٢هـ) في مدينة ذمار القديمة(٢١) ، فضلاً عن الزخارف الجصية بجامع الامام احمد بن القاسم بالروضة (١٠٤٤هـ - ١٠٤٩هـ) (٢٢) .

وقد وقع في المسجد الاول في الجهة الشرقية عند نهاية الشريط الكتابى الذى يدور حول

جدران المسجد وذلك على النحو التالى : «عمل الاسطا عبدالرحمن سائلاً من قرأة الدعاء بالمغفرة» ، اما توقيعه في جامع الروضة فيوجد داخل

منطقة مستطيلة

اسفل النافذة التى تقع في منتصف الجدار

الجنوبي للمسجد وذلك في سطرين على النحو التالي :

السطر الاول :عمل الفقير الا الى الله الراجي مغفرة الله .

السطر الثاني : المقصص اسطا عبدالرحمن سائلاً من قراة الدعاء بالمغفرة (لوحة رقم ٥) .

ويبدو ان هذا الصانع كان من بين الصناع الترك الذين عملوا في خدمة الامير سنبل الذى مال الى اولاد الامام في سنة ١٠٣٦هـ وكانت اليه ولاية ذمار وبلادها وجهة وصاب وعتمة (٢٣) ، كما ان شهرته لم تعد قاصرة على مدينة ذمار وماحولها بل امتدت الى مدينة صنعاء حيث قام بعمل زخارف جامع احمد بن الامام القاسم المتوفى سنه ١٠٩٢هـ .

ويذكر القاضي حسين احمد السياغى عند حديثه عن هذا الجامع ، وقد جلب له المهندسين للزخرفة والنقش من الخارج (٢٤) ، ولعل المقصود هنا بالخارج هو خارج مدينة صنعاء وليس خارج بلاد اليمن او ربما قصد من ذلك الاشارة الى جنسية هذا الصانع الذى وفد الى البلاد وعمل في ذمار .

ونلاحظ ان هذا الصانع الذى لقب بالاسطا كان على درجة كبيرة من المهارة الفنية في عمل الزخارف الكتابية والتى اعتمد عليها بصفة اساسية في خطته الزخرفية ، كما انه ادخل بعض العناصر الزخرفية العثمانية في تكويناته الزخرفية وخاصة في زخارف المحاريب ، ونلمح ذلك واضحاً في محراب مسجد الامير سنبل حيث اضاف شريطاً يدور حول كتلة المحراب قوام زخرفته فرع نباتي تخرج منه زهور القرنفل وشقائق النعمان فضلاً عن الاوراق المسننة .

وتبدو العناصر الزخرفية العثمانية اكثر وضوحاً في محراب جامع الروضة اذ تشاهد في عدة مواضع :-

اولاً : زخارف بطن عقد المستوى العلوى للمحراب وتتخذ شكل فرع نباتي تخرج منه زهور القرنفل وشقائق النعمان فضلاً عن الاوراق المسننة .

ثانياً : الزخارف الكتابية المنفذة على ارضية نباتية والمحصورة داخل بحور والتى تحيط بكتلة المحراب .

ثالثاً : زخارف حنية المحراب وقد اتخذت هيئة مناطق مفصصة بداخلها انماط من الزخارف العربية المورقة فضلاً عن بعض العناصر النباتية مثل زهرة الرمان وزهرة كف السبع والاوراق المسننة ، وتذكرنا هذه الزخارف بزخارف البلاطات الخزفية والمنسوجات العثمانية (لوحة رقم ٦) كما نلمح في الجدار الشمالي للرواق الجنوبي بجامع الروضة بعض الاشرطة الزخرفية المزينة بجناصر زخرفية عثمانية تتشابه مع تلك التى تزين المحراب الرئيسى بالجامع . .

٥ ـ محمد حسين الشظبي :-

وقع هذا الصانع على واجهة مسجد الشيخ الفاضل مهدى بن علي احمر الشعر (٢٦) ببرط(٢٧) والذى يعود تاريخه الى سنة (١١٤٠هـ) وذلك في مكانين مختلفين من هذه الواجهة التوقيع الأول : يوجد على يمين النافذة اليمنى التى تفتح في الجزء السفلى من جدار واجهة المسجد الرئيسية وذلك بالخط النسخي البارز ونص هذا التوقيع «عمل محمد حسين الشظبى» .

التوقيع الثاني : يوجد اسفل الشرفة اليسرى التى تقع على يسار عقد المدخل والعقد الذى يعلوه وذلك بخط غير جيد حفراً في الجص ونصه : «عمل محمد حسين الشظبى غفر الله له» .

كما وجد توقيع اخر ثالث لهذا الصانع داخل المسجد وذلك في سطرين اسفل البخارية التى تقع على يسار المحراب ونصه «بعمل الفقير إلى الله محمد حسين الشظبي»(لوحة رقم ٧ شكل رقم ٥)والراجع ان يكون محمد حسين الشظبى هذا هو الشخص الذى اوكلت اليه مهمة عمل زخارف هذا المسجد ، وقد وقع هذا الصانع باسمه [illegible] والده وباسم البلد التى ينتسب اليها وهى شظب .

غير انا نلاحظ ان الزخارف الكتابية التى تزين المسجد من الداخل والخارج والتى اشتملت بصفة اساسيه على نصوص تسجيلية تتضمن اسم المنشىء وتاريخ الفراغ من المسجد او ايات من القران الكريم قد نفذت .. بخط نسخي ضعيف وبها بعض الاخطاء اللغوية اما الزخارف النباتية والهندسية فقد اجاد هذا الصانع استخدامها وقد اعتمد في تكويناته الزخرفية على العناصر الأتية : الورقة النباتية الثلاثية وانصافها ، الوريدات المتعددة البتلات ، الدوائر الكبيرة التى يحيط بها وريقات نباتية فتبدو كالزهرة المتفتحة او الشمس المضيئة ، **فضلا عن استخدام اشرطة من الزخرفة المجدولة** اشكال الدوائر والنجوم والبخاريات والمثلثات المتكررة . .

النجارون :-

تمتاز المجتمعات المتحضرة بارتقاء فن النجارة ، ولقد ارتقت النجارة بتخصصاتها المختلفة رقياً كبيراً في الدول الاسلامية ، واشتهر في العالم الاسلامى كثير من النجارين البارزين الذين خلفوا لنا تحفاً خشبية على مستوى كبير من جودة الصنعة والقيمة الفنية(٢٨) ، وقد كان للنجار اليمنى اسهامات كثيرة في مجال صناعة التحف الخشبية المنقولة منها والثابت منذ بداية الفترة الاسلامية ، ومن اهم صناع النجارة الذين قاموا بالتوقيع على اعمالهم :-

١ ـ ابن النظام بن حسين : قام هذا الصانع بعمل منبر جامع الجند ، وذلك في سنة ٥٨٨هـ ، ويوجد توقيعه عند .. ية النص الكتابي الذى نفذ بالخط الكوفى حفراً في الخشب على حشوة مستطيلة تعلو عقد مدخل باب المقدم ، ويتكون هذا النص من ثلاثة اسطر يقرأ منها :

.... مما أمر ، بعمله الجناب الأجل ...
الحسن بن علي بن حسن العنسى في شهر المحرم أول سنة ثمان وثمانين وخمسماية ، عمل ابن النظام بن حسين .

تكمن اهمية هذا المنبر في انه يعتبر حلقة وصل بين طراز المنابر اليمنية المبكرة مثل منبر الجامع الكبير في مدينة نمار (الـ٤هـ/ الـ١٠م) ومنبر جامع ذي أشرق (٤٢١هـ) ومنبر جامع السيدة بنت احمد في مدينة جبلة (٤٨٠هـ) (٢٩)، وبين المنابر المتاخرة مثل منبر الجامع الكبير في مدينة اب (القرن ٩هـ ١٥م) ومن هنا تاتى اهمية دراسته :

وصف المنبر :

باب المقدم : تقع فتحة بابه داخل تكوين مستطيل الشكل ، وهي تأخذ شكل فتحة معقودة بعقد شاع استخدامه في العمارة الاسلامية في فترة متأخرة ، ويزين كوشات هذا العقد زخارف نباتية محفورة تتمثل في الاوراق الثلاثية الفصوص .

ويغلق على الفتحة مصراعين من الخشب ، يزين اعلى كل منهما عقد يأخذ شكل حدوة الفرس ، ويعلو هذا المستوى شريط كتابى نصه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم لااله الا الله محمد رسول الله﴾، ويؤدى هذا الباب الذى اتخذت فتحته من الداخل شكلاً مغايراً لفتحته من الخارج اذ نراها تأخذ هيئة عقدين نصف دائريين ، الى درجات السلم التى تنتهى بجلسة الخطيب .

السياج :

يتكون من قوائم خشبية من خشب الخرط الكبير الذى يطلق عليه اسم الخرط البلدي ، ونلاحظ ان بعضها مفقود واستبدل باخشاب حديثة .

جلسة الخطيب :-

تتكون من مربع اتخذت جوانبه من خشب الخرط الكبيرة يعلوه جوسق يتخذ ،شكلاً مخروطياً يتوجه هلال ، محمول على اربعة قوائم تطل على

الجهة الجنوبية والشرقية بفتحة معقودة بعقد على عقدين

الريشة :-

تنقسم الى مثلثين علوي صغير وسفلي كبير ، وذلك نتيجة لجعل النجار باب الروضة في هذا الجزء من المنبر . .

ويزين المثلث العلوي الصغير حشوات مجمعة اتخذ بعضها الشكل السداسي الممتد والبعض الآخر شكل المثلث . ونفذ بالحفر على هذه الحشوات زخارف تتمثل في تفريعات نباتية دائرية تنتهي بفصوص من الارابيسك والاوراق الثلاثية ، ويحيط بالحشوة السداسية الوسطى الكبيرة اطار من الزخرفة المجدولة .

اما المثلث السفلي الكبير فقد اتخذت حشواته شكل المثلثات المتداخلة ، وهي تقل في الحجم كلما اتجهنا الى الوسط ، وحفر عليها أنماط مختلفة من الزخرفة العربية المورقة .

ويحيط بريشة المنبر من اعلى شريط عريض حفر عليه زخارف تتمثل في دوائر متكررة بداخلها افرع نباتية تخرج منها الاوراق الثلاثية في اوضاع متماثلة ، ويتخلل هذا الشريط رؤوس مسامير مكبوجة. (يبدو انها استخدمت في وقت لاحق لتثبيت هذا الجزء من المنبر .

المنطقة اسفل جلسة الخطيب :-

شغلها حشوات مجمعة تأخذ شكل الطبق النجمي المبكر حيث يبلغ عدد كنداته ست كندات فقط ، ونفذت على حشوات الاطباق النجمية زخارف محفورة حفراً بارزاً اتخذت في الكندات اما شكل وريدة بداخلها تفريعات نباتية او شكل اربعة قلوب متجاورة بداخلها وريقات ثلاثية الفصوص .

اما الاشكال النجمية التى تتوسط الاطباق النجمية والتى تعرف باسم «القوس» فزينت في الوسط بزهرة تخرج منها اوراق خماسية الفصوص في شكل مروحى ، اما الاطراف فزينت بزخارف هندسية تتمثل في حشوات مستطيلة واخرى مشتركة ، ويحيط بهذا الجزء من المنبر اطار يزين بفرع نباتي متموج تخرج منه الاوراق الثلاثية . اما ظهر جلسة الخطيب فهو خال من الزخرفة .

محاولة لتحديد الاجزاء العتيقة في منبر جامع الجند :-

اولاً : يعتبر باب المقدم من الاجزاء العتيقة من المنبر عدا فتحة الباب والمصراعين منها مستحدثان .

ثانياً : الريشة والسياج والمنطقة التى تقع اسفل جلسة الخطيب من الاجزاء العتيقة ، ويبدو واضحاً انه قد جرت محاولة لترميم الأجزاء المفقودة منها وتثبيت بقية الاجزاء لكنها شوهت الكثير من جمال المنبر .

ثالثاً : اضافة الجوسق الذى يعلو جلسة الخطيب في وقت متأخر ، وهناك احتمال بان يكون المنبر الأصلي خاليا منه ، وان جلسة الخطيب كانت عبارة عن مربع يحلى اركانه اربعة قوائم من خشب الخرط لايزال البعض منها ظاهراً في الجانب الشرقى .

وتتشابه حشوات هذا المنبر مع بعض حشوات التحف الخشبية التى ترجع الى نهاية العصر الفاطمى مثل محراب السيدة رقية (الـ٦هـ/ ١٢م)(٣٠) وبداية العصر الايوبي مثل تابوت الامام الشافعى (٥٧٤هـ)(٣١)، وتابوت المشهد الحسينى (الـ ٦هـ/ ١٢م) (٣٢) . .

٢ ـ المعلم محمد السندى :-

قام هذا الصانع بعمل كرسى للحديث والوعظ بمسجد الاشاعر بمدينة زبيد (٣٣)، ويوجد توقيعه على حشوة خشبية تزين ظهر الكرسى داخل بحر او خرطوش يتوسط هذه الحشوة ، وذلك بالخط الثلث على ارضية نباتية مورقة حفراً في الخشب على النحو التالى : . عمل المعلم (٣٤) محمد السندى (لوحة رقم ٨، ٩ شكل رقم ٦ ويتكون هذا الكرسى من مستويين

سفلى وعلوى ، يزين اجناب المستوى السفلى وظهره زخارف هندسية نفذت بواسطة السدايب الخشبية تتمثل في دوائر متقاطعة ذات محيط يتخذ شكل اضلاع متكسرة يتخللها مثلثات متقابلة الرؤوس والقواعد ، اما المستوى العلوى فيزين اجنابه وظهره زخارف هندسية ايضا نفذت وفقا للاسلوب السابق وان اتخذت شكلاً يشبه الاطباق النجمية .

وتنتهي قوائم الكرسى من اعلى باشكال رمانية تشبه البابات الرخامية ، بينما زينت المساحة المحصورة بين الارجل الخلفية والجانبية بزخارف تأخذ هيئة العقود المفصصة التى تنتهى قيمتها بشكل الورقة النباتية الثلاثية .

وقد كان لهذا الكرسى درج يصعد عليه من يقوم بتدريس الحديث الشريف لكنه مفقود الان .

ويزين الحافة العلوية للكرسى نص كتابى تسجيلى هام داخل ثلاثة بحور تزين الجانبين والظهر على النحو التالى :

اوقف سيدنا ومولانا الاميرى الكبيرى (٣٥) باش العساكر (٣٦) المنصورة كمال هذا المنبر المبارك لقرأة الحديث في الاشاعر رابع عشر رجب الفرد سنة سبع وعشرين وتسعماية .

دراسة تحليلية لتاريخ واسلوب صناعة كرسى الحديث بالاشاعر :-

من المعروف ان اول من نصب منبراً للحديث والوعظ بمسجد الاشاعر هو الامير شهاب الدين ابو محمد غازي بن المعمار وذلك في دولة الملك المظفر يوسف سنة ٦٧٤هـ واوقف عليه دكاكين(٣٧) .

وقد ذكر الاستاذ عبدالرحمن الحضرمى (٣٨) ان منبر الحديث هذا لايزال الى الان يصعد عليه احد العلماء ويجلس ويتجه الى الحاضرين ويقرأ عليهم الاحاديث ، والمنبر من خشب الطنب وعمله في غاية الاتقان نصب سنة ٦٧٤هـ ولايزال موجوداً .

والواقع اننا امام منبر للحديث غير ذلك المنبر الذى نصبه الامير شهاب الدين وذلك للاعتبارات الأتية :-

اولاً : وجود تاريخ ٩٢٧هـ على الكرسي القائم الان .

ثانياً : وجود اسم «كمال» مسبوقاً بلقبى الامير الكبير ، وباش العساكر المنصورة في النص التسجيلى على حافة الكرسى ، ولعل كمال هذا المشار اليه هو كمال الرومى الذى كان من عسكر الانكشارية الذين قدموا الى مصر مع السلطان سليم الاول ، ثم توجه الى اليمن مع سليمان الريس ، وترقى امره هناك الى ان صار اميراً ، وقد قام بقتل الامير اسكندر المخضرم ، وكان ذلك في سنة ٩٢٧هـ ، وولى هو موضعه واستولى على امواله وخزائنه ، وخطب باسم السلطان سليمان خان وضبط زبيد ونواحيها الى سنة ٩٣٠هـ(٣٩) .

ثالثاً : ان الاساليب الصناعية والزخرفية المتبعة في عمل هذا الكرسى لاتنتمى الى الاساليب التى عرفت في بداية الفترة الرسولية ، وانما تنتمى الى الاساليب التى سادت الفترة العثمانية في بداية القرن العاشر الهجرى ١٦م .

٣- الحاج عبدالله بن الحاج حسن النجار

قام هذا الصانع بعمل كرسي من الخشب يستعمل لتدريس الحديث عقب صلاة الجمعة في جامع السيدة بنت احمد في مدينة جبلة .

ووقع على الجانب الايمن من الكرسي في سطرين على النحو التالى :-

السطر الاول : غفر الله لمن اعان في عمل هذا الكرسي .

السطر الثاني : عمل الفقير الى الله تعالى الحاج عبدالله بن الحاج حسن النجار(٤٠)(لوحة رقم ١٠ شكل رقم ٧) .

ويتسم تكوين هذا الكرسي بالبساطة اذ

يتكون من مستطيل له ثلاثة اجناب محمول على أربعة قوائم تمتد حتى الحافة العلوية للكرسى ، واتخذت نهاية كل قائم شكل كرة صغيرة تشبه البابا الرخامية ، وتنتهى القوائم من اسفل بأرجل قصيرة يعلوها مربع مزين باشكال نجمية .

واستخدم النجار الزخرفة العربية المورقة في تزيين قوائم الكرسي وذلك بالحفر البارز في الخشب .

ويزين ظهر الكرسي نص تسحيلي في اربعة اشرطة ، ونلاحظ ان الاخير منها ضيق وتتزاحم فيه الكلمات ، ومرجع ذلك ان الصانع لم يراع في البداية حجم النص والمساحة المتروكة له ، وهذا النص مؤرخ بسنة (١٨٠٣م) وهو كالتالي :

امر بعمل هذا الكرسي سيدى بن أحمد عبدالقادر ابن احمد عبدالقادر بن الناصر بن عبدالله بن علي بن شمس الدين بن الامام شرف الدين وذلك بسذانة الفقيه الصالح محمد بن عبدالله الهندي سنة ١٨٠٣ .

٤ ـ عواض وابى السعود وعبدالله :ـ

اشترك هؤلاء الصناع الثلاثة في عمل التابوت الخشبى الخاص بالامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ت ٦١٤هـ) والذى يتوسط ضريحه الموجود في فناء مسجده في ظفار ذي بين .(لوحة رقم ١١) .

ويوجد توقيع هؤلاء الصناع في الجانب الجنوبي الشرقي من التابوت داخل حشوة مستطيلة على النحو التالى :

السطر الاول : صنعة عواض و ا .

السطر الثاني : بي السعود وعبدالله (شكل رقم ٨) .

ويمكننا ان نستخلص من هذا التوقيع عدة نتائج إهمها :ـ

اولاً : اشتراك اكثر من صانع في عمل هذا التابوت ، وان لم يحدد التوقيع التخصص المهنى على وجه التحديد لكل منهم مثلما كنا نشاهد في توقيعات بعض الصناع المسلمين اذ كان التوقيع يحدد من قام بالنقش وأسم من قام بالتطعيم (٤١) ، وفي اعمال المعادن اسم من أسهم بالضرب واسم من أسهم بالنقش .

ثانياً : اكتفى هؤلاء الصناع بذكرا اسمائهم فقط دون ذكر اسم الاب او الجد او البلد ، وربما يرجع ذلك الى مقدار الشهرة الكبيرة التى تمتعوا بها في هذا المجال .

ثالثاً : يذكرنا هذا التوقيع بتوقيع النجار النابغ الذى صنع تابوت الامام الشافعي (٥٧٤هـ) وكتب اسمه في الطرف العلوى للغطاء الهرمى وبخط صغير مانصه «صنعت عبيد النجار المعروف بابن معالى عمله في شهور سنة أربع وسبعين وخمس مائة » ، وان كان تابوت الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة يخلو من التاريخ ، ويمكننا تأريخه في الفترة مابين (٦٠٠هـ ـ ٦١٤هـ) .

ولما كان من المتعذر التعرف على نوع العمل الذى اسهم به كل منهم في صناعة هذا التابوت ، يكون من الراجح ان احدهم قد قام بتصميم التابوت والآخر قام بنقش الزخارف الكتابية ، والثالث قام بعمل الصفائح المعدنية في نواصى التركيبة .

وصف التابوت :ـ

يتخذ هذا التابوت الشكل المستطيل ؛ وزينت جوانبه بزخارف كتابية بالخط الكوفى المورق والمزهر ، نفذت بالحفر البارز في الخشب ، وهى في غاية الروعة والأتقان .وتنحصر هذه الكتابات في بعض الأيات . . . الى اخر السورة ، الآيات ٢٨ ـ ٣٠ من سورة الزخرف ، الايات ٩ ـ ١١ من سورة يونس ، الآية الخامسة من سورة الفتح ، وسورة الاخلاص .

ويذكرنا هذا التابوت وغيره من التوابيت التى صنعت في نفس هذه الفترة مثل تابوت عز الدين بن الامام المنصور بالله ، وتابوت المهدى لدين الله في ضريحه بمسجد ذى بين (٦٥٦هـ) بالتوابيت الخشبية التى صنعت في مصر في الفترة الايوبية وذلك من حيث الشكل العام والزخارف

، وان غلب على توابيت القاهرة استخدام الحشوات المجمعة ، كما ان استخدام التصفيح في التوابيت اليمنية يلقى الضوء على تابوت الصالح نجم الدين ايوب اذ قام الصانع بعمل تكوينات خشبية في نواصى التركيبة على هيئة المفاصل ، مما دفع البعض الى الاعتقاد بانها كانت ستغشى بصفائح معدنية ، ويبدو ذلك الاعتقاد صحيحاً الى حد كبير ، ويصبح الرأى القائل بعدم معرفة التصفيح في هذه الفترة غير مقبول .

النحاسون وصناع المعادن :-

ازدهرت صناعة التحف المعدنية في اليمن في العصر الاسلامي ازدهاراً متميزا ، الا أن ماوصلنا من هذه التحف المعدنية يعتبر قليلاً وخاصة تلك التي ترجع الى فترة ماقبل عهد الدولة الرسولية ، ورغم ورود بعض الاشارات في المصادر الرسولية وغيرها عن بعض صناع المعادن المتخصصين في اشغال الذهب والفضة ، وغيرهم ممن تخصص في صناعة الحلى الذهبية الا اننا لاحظنا ندرة التوقيعات على الاعمال المعدنية وان وجدت فمعظمها يرجع الى فترة متأخرة ، وربما كان السبب في ذلك يرجع الى العوامل الأتية :

اولاً : ان التحف المعدنية وخاصة الذهبية والفضية منها ، يعاد صهرها وتشكيلها من جديد وفقاً للطرز والاساليب الجديدة في كل عصر .

ثانياً : تسرب الكثير من التحف المعدنية اليمنية الى المتاحف والمجموعات العالمية .

ثالثاً : احتفاظ بعض الأسر اليمنية ببعض التحف المعدنية في حوزتها .

ومن صناع المعادن الذين وقعوا على اعمالهم في فترة متأخرة مايلى :-

١ - حسن بن عبدالنبى النحاس (٤٢) :-

قام بعمل ابريق من النحاس الاحمر (٤٣) ، ووقع على السطح الخارجى لبدن الابريق على النحو التالى :

عمل الواثق برب الناس .
حسن بن عبد النبى النحاس .
حرر ذلك في غرة ربيع الاول من سنة الف ومايه وثلاثه واربعين هجرية .

الوصف العام للأبريق :

يتخذ هذا الابريق شكلاً مخروطياً ويتميز بقاعدة مرتفعة وغطاء كروى يتصل بالمقبض بواسطة مسمار محورى ، ويخرج من الجزء العلوى للبدن مقبض يمتد في شكل منحنى ، ويتصل بالبدن بواسطة حلية زخرفية تأخذ شكل الورقة النباتية ، اما الصنبور فيقابله من الجهة الثانية ، ولهذا الابريق اذنان تحلى كلاً منهما حلقة معدنية .

الاسلوب الصناعى :

اتبع في عمل هذا الابريق عدة طرق صناعية ، اذ صنع البدن بطريقة الطرق ، اما المقبض والصنبور والحلقات والغطاء فقد صنعت جميعها بطريقة الصب ، كما نفذت الزخارف التى على البدن بطريقة الحز .

زخارف الابريق :-

تتألف زخارف الابريق من عقود متصلة يبلغ عددها اثنى عشرة عقداً ، ترتكز على اعمدة اسفلها وريدات صغيرة ، يلي هذا الشريط شريط من الزخارف الهندسية يتمثل في مثلثات متصلة ببعضها البعض ، ثم شريط اخر اكبر حجماً تتشابه زخارفه مع الشريط السابق اذ يتكون من عشرة مثلثات متكررة ، يلى ذلك زخرفة هندسية تتمثل في زخرفة اسنان المنشار او الزخرفة الزجزاجية وتحصر بداخلها اشكال هندسية واخرى نباتيه ، ويوجد على جانبى الصنبور زخرفة نباتية تتمثل في شجرة النخيل . لوحة رقم (١٢) .

اما الزخارف الكتابية فتوجد داخل معينات اسفل الزخارف الزجاجية وهى منفذة بالحز .

٢ ـ درويش :ـ

تخصص هذا الصانع في عمل مقابض السكاكين ، وعمل ثوم (العسيب) ، وكان يوقع بطريقتين اما «عمل درويش» او زيدية (٤٤) درويش» ومن اعماله :ـ

أ ـ مقبض سكين من المعدن مدبب الطرف عليه زخرفة نباتية مفرغة وعلى ظهره عبارة (عمل درويش) (٤٥) .

ب : مقبض سكين من المعدن ذو رأس منحنى عليه زخرفة نباتية مفرغة وعلى ظهره عبارة (عمل درويش) (٤٦) .

جـ : مقبض سكين من المعدن ذو رأس منحنى عليه زخرفة نباتية مفرغة وعلى ظهره عبارة (زيدية درويش)(٤٧) .

د : ثومة عسيب من المعدن مثلثة ، رأسها على شكل قبة وعليها عبارة «زيدية درويش»(٤٨) .

٣ ـ احمد شيبه :ـ

ومن اعماله مقبض سكين من المعدن قمعي الشكل مفرغ على وجهه زخرفة نباتية مفرغة ولفظ الجلالة (الله) تحته عبارة «زيدية أحمد شيبه»(٤٩) .

٤ ـ هروب بوساني :ـ (٥٠)

تخصص هذا الصانع في اشغال الفضة وخاصة في عمل التوز ، وبعض قطع الحلى الفضية ، وكان يقوم بختم اسمه على اعماله بواسطة خاتم ومن اعماله :ـ

أ : صدر توزه من المعدن مستطيل الشكل مفرغ على وجهه زخرفة مضافة ، على الظهر خاتم «هرون بوساني»(٥١) .

ب : توزة صغيرة الوجه من الفضة المذهبة ، مزينة بزخارف نباتية بارزة . الظهر عليه خاتم الصانع «هرون بوساني»(٥٢) .

٥ ـ يحيى بوساني : (٥٣) .

تخصص هذا الصانع في عمل الحلى الفضية ، وخاصة الحلى التى يتم صناعتها بالاسلاك او مايسمى «الشبك» حتى ارتبط اسمه بهذا الاسلوب الصناعي فاصبحت هذه الطريقة تعرف بالبوساني نسبة اليه ، ومن اعماله قلادة صدر(٥٤) تتألف من اربعة صفوف من خرزات حمراء اللون ومرجانية وصفراء وشفافة يتوسطها حلية مستطيلة ، وفي الطرفين قفلان مثلثا الشكل ، وفي الاسفل ثلاثة احراز صغيرة وسبع حليات لوزية الشكل تتدلى منها الجناجل (لوحة رقم ١٣) ويظهر ختم الصانع على هذه القلادة مضاف بارز باسم «يحيى بوساني «مخلص» وختم صانع اخر اشترك معه باسم «حاييم» مخلص فضه .

المعماريون والبناءون :ـ

ورد في بعض المصادر التاريخية اسماء لبعض المعماريين اليمنيين الذين قاموا بالاشراف على بناء الكثير من المنشأت المعمارية في العصر الاسلامي ، نذكر منهم سعد السياد عمر بن عبدالله النجار ، وهو العمار الذي اشرف على بناء مدرسة ضراس (٦٧٧هـ) (٥٥) .

والمعلم علي بن حسن المعمار (العمار) المعروف بالعكباز من اهل الجبل وهو العمار الذي قام بعمارة الجامع الكبير في مدينة زبيد في عهد السلطان عامر بن عبدالوهاب بن داود بن طاهر وذلك في سنة (٨٩٧هـ) (٥٦) ، كما قام ايضا باصلاح ماتشعث من الدار الكبير الناصري وعمارة مايحتاج الى عمارتة وكان ذلك في اول المحرم سنة تسعمائة (٥٧) .

فضلاً عن اسماء بعض الاشخاص الذين اوكلت اليهم مهمة مراقبة الأعمال والانشاءات التى تقوم بها الدولة والأشراف عليها مثل الامير الشجاع عمر بن عثمان بن محيا ، وكان اميراً ومشدا وناظرا ، وهو الذى قام بتعمير ابواب مدينة زبيد ودربها وخنادقها زمن السلطان الملك

المجاهد سيف الاسلام ابو الحسن علي بن ، يوسف بن عمر بن علي بن رسول(٥٨) .

والمعمار الصديق بن عمر المورعي الذي اوكل اليه الامير برقوق الظاهري مهمة النظر في العمارة التى اجراها في مسجد الاشاعرة بمدينة زبيد سنه (٨٣٢)هـ(٥٩) .

ويمكننا ان نضيف الى هذه الاسماء بعض الاسماء الأخرى التى وردت على العمائر المختلفة وتخصص اصحابها بالعمل في حرفة البناء وهم :-

١ ـ كيال بن جراح :-

وقع هذا الصانع بالخط الكوفى البسيط على واجهة رواق القبلة في مسجد ذى اشرق (٦٠) ، ولم يحدد هذا الصانع من خلال توقيعه تخصصه المهنى ، واكتفى بان جعل اسمه مسبوقاً بكلمة «عمل» (لوحة رقم ١٤ ـ شكل رقم ٩) .

٢ ـ سعيد :-

وقع هذا الصانع ايضاً بالخط الكوفى البسيط على واجهة رواق القبلة في مسجد ذى أشرق ، ولم يحدد هذا الصانع من خلال توقيع اسم والده ولا لقب اسرته كما لم يشر الى تخصصه المهنى . وترى «بربارة فنستر» أن هذه الاسماء التى وردت ضمن نقوش واجهة حرم مسجد ذى أشرق ، انما تمثل اسماء الاشخاص الذي اشرفوا على عملية البناء ، وان كيال بن جراح هو المهندس أو كبير البنائين الذى اشرف على البناء ، وانه هو الذى قام ببناء الواجهة الخارجية(٦١) .

وهناك احتمال بأن يكون كيال بن جراح هو المهندس الذي اشرف على بناء هذه العمارة ، وربما كان هو الذى قام بعملية البناء بمساعدة بعض الصناع اذ كان بعض المهندسين الاسلاميين في الأصل صناعاً بنائين او نجارين .

كما ان كثيراً من المهندسين كانوا ذوى خبرة بصناعة البناء او النجارة ، وكانوا يزاولونها بانفسهم(٦٢) .

٣ ـ عثمان :-

وجد اسمه ضمن نصوص بالخط الكوفي تعلو فتحات الابواب الجنوبية في جامع الجند ، واشار تقرير البعثة العراقية الى هذا الصانع باعتبار انه بناء (٦٣) ، اما د. غازى رجب فيعتبر ان هذا الاسم الذى يعلو المدخل الايسر في الجدار الجنوبي للمسجد هو اسم المهندس الذى رمم المسجد (٦٤) ، وهذا هو الارجح .

٤ - المعلم عبدالرحمن المعسل (المعسلى) :-

وقع هذا الصانع بخط الثلث داخل دائرة تقع داخل حنية معقودة تقع بجدار القبلة على يمين المحراب بالجامع الكبير بمدينة زبيد وذلك على النحو التالى : «عمل المعلم عبدالرحمن (المعسل) (المعسلى) (٦٥)» لوحة رقم ١٥ ـ شكل رقم ١٠) وذلك داخل دائرة يحيط بها اطار من الزخرفة المجدولة .

ويبدو واضحاً ان هذا الصانع الذى لقب بالمعلم كان من بين البنائين الذين اشتركوا في عملية تجديد بناء هذا المسجد في القرن (٩هـ/١٥م) زمن السلطان عامر بن عبدالوهاب ، ويمكن اعتباره كبير البنائين الذين قاموا بهذه التوسعة الكبيرة :

٥ ـ احمد بن صلاح السنحاني : (٦٦) .

من بنائى القرن (١١هـ/١٧م) قام ببناء مئذنة جامع الأمام احمد بن القاسم بالروضة . وكتب اسمه على القاعدة المربعة للمئذنة في الضلع الشرقي منها بما نصه «ماشاء الله لاقوة الا بالله ـ احمد بن صلاح السنحانى» وذلك بخط هندسي بواسطة قوالب الطوب الصغيرة .

ويذكر ان هذه المئذنة قد سقطت منذ حوالى

اكثر من ستين عاماً ولم يتبق منها سوى القاعدة المربعة والبدن المثمن الذى يعلوها ، وقد قام باعادة بنائها احد البنائين المتخصصين في بناء المآذن بمدينة صنعاء وهو الحاج احمد حسين قصعه (٦٧)(١٣٤٣هـ) وقد قام بكتابة اسمه اسفل بدن المئذنة الاسطوانى الشكل .

النحاتون :-

وهم الصناع الذين تخصصوا في نحت مختلف أنواع الزخارف على الحجر ، وعمل نقوش الجفوت والمقرنصات والكتابات الاثرية وخاصة اللوحات التأسيسية وشواهد القبور ، وقد تمكنا من العثور على بعض الاسماء الجديدة لبعض هؤلاء الصناع نذكر منهم .

١ ـ اسعد بن حميد :-

وهو النحات الذى قام بكتابة شاهد القبر الخاص بالمنصور بالله عبدالله بن حمزة ، وتاريخ وفاته في الحادى عشر من المحرم سنه ٦١٤هـ ، وقد ثبت هذا الشاهد في الناحية الجنوبية من التابوت .

ووقع هذا الصانع على الشاهد بما نصه «كتبه أسعد بن حميد»(٦٨) وقد اضيف هذا التوقيع الى السطر الثانى من الشاهد ، ويفيد لفظ كتبه الى اجادة هذا الصانع لفن الخط الى جانب اجادته لفن النحت .

٢ ـ عبدالله صديق بن المطلابى :-

تخصص هذا الصانع فى كتابة شواهد القبور فى القرن(الـ١١هـ الـ١٧م)، وقد وصلنا توقيعه داخل دائرة اسفل شاهد قبر من حجر البلق مؤرخ بسنة ١٠٦٩هـ(٦٩) . نصه :«عمل الفقير الى لله عبدالله بن صديق المطلابي «لوحة رقم ١٦ شكل رقم (١١) .

ومن خلال دراسة زخارف هذا الشاهد يمكننا ان نقرر ان هذا الصانع كان يجيد نحت الزخارف الكتابية (بالخط النسخى) فضلاً عن اجادته نحت بعض الوحدات الزخرفية الاخرى ، والتى كان يستخدمها اما في اركان الشاهد او خلال الاشرطة الكتابية ، واهم هذه الوحدات النجوم السداسية او الثمانية الرءوس والوريدات السداسية البتلات .

٣ ـ احمد بن صلاح السودي (٧٠) (الصعدى) :-

تخصص هذا الصانع في كتابة اللوحات التأسيسية وشواهد القبور ، وقد قام بنقش اللوح التأسيسي المثبت في الجدار الشرقي للقبة العدنية بمسجد الابهر ، والذى يتضمن العمارة التى قام بها الحسين بن المتوكل على الله في هذا المسجد وتشمل زيادة المسجد من جانبه المعدنى مثل الأصل ، وعمارة القبة المعدنية والصرح الغربي ، وذلك في سنة (١١٤٥هـ) اذ ينتهى اللوح التأسيسي بعبارة «نقش هذا في شهر صفر سنة (١١٤٥هـ)، كما ورد في السطر الحادي عشر من النص تاريخ هذا التعمير بحساب الجمل «اتا تاريخه وظلا معضد سنة ١١٤٥ . اما توقيع الصانع فيوجد في الجانب الايمن من اللوح ونصه «عمل الفقير الى الله تعالى احمد بن صلاح السودي وفقه الله لما يرضا (لوحة رقم ١٧) .

ويحلى هذا اللوح من اسفل شريط من الزخرفة العربية المورقة (الارابيسك) في غاية الاتقان والابداع .

كما قام هذا الصانع ايضاً بكتابة شاهد القبر الخاص بالامام المتوكل على الله القاسم بقبته التى تقع بجوار مسجده الذى عمره في باب السبحة ، ويتكون هذا الشاهد من لوحين ثبتا في الجدار الشرقي للقبة ، وقام هذا الصانع بكتابة اسمه اسفل اللوح الثانى بما نصه «احمد بن صلاح السودي الصعدى» ، ونلاحظ خلو توقيعه في لوح التعمير بمسجد الابهر من كلمة «الصعدى» وبالتالى فهناك احتمال بان يكون موطن اسرة هذا الصانع هى مدينة صعدة ثم انتقل منها الى السودة الى ان استقر بعد ذلك في مدينة صنعاء .

وقد اظهر هذا الصانع براعته في نحت الزخارف الى جانب اجادته لفن الخط اذ قام باستخدام الكثير من الوحدات الزخرفية في غاية الالواح اهمها الزخرفة العربية المورقة (الارابيسك) والنجوم السداسية الرءوس والزخارف الهندسية المتمثلة في الدوائر المفصصة التى يتوسطها اشكال نجمية والزخارف المجدولة

شكل رقم ١٢ .

هذه صورة مشرقة هؤلاء الصناع والفنانين المجيدين الذين حرصوا على ارضاء ضمائرهم واجادة فنهم واخراجه بصورة متقنة تعبر بصدق عن القيمة الفنية للتراث اليمنى في العصر الاسلامي . .

※المراجع والحواشي

١- حسن عبدالوهاب : توقيعات الصناع على آثار مصر الاسلامية
مجمع العلمي المصري ١٩ ابريل سنة ١٩٥٤
٢- اشتملت الدراسة التي قام بها أ. د حسن الباشا على ثلاثة
مجلدات صخمة بعنوان [الفنون والوظائف على الآثار العربية
القاهرة ١٩٦٦]
٣- الهمداني : الجزء الثامن من كتاب الأكليل نسخه وحققه وعلق
على حواشيه محمد بن علي بن الحسين الاكوع الحوالي ١٣٩٩٢هـ -
١٩٧٩ - دمشق ص١٥٠ .
٤- الرازي : تاريخ مدينة صنعاء . تحقيق حسين العمري
ص١٩٦

٥- د. غازي رجب محمد : الستائر الجصية في الفن العربي اليمني (العقود اليمنية) دراسات يمنية العدد ٢٨ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧) حاشية رقم ٥ .
٦- د. حسن الباشا : (الفنون الاسلامية والوظائف على الآثار العربية) ج ا (١٩٦٥ - القاهرة) ص٣٥٣ .
٧- د. حسن الباشا . المرجع نفسه والصفحة نفسها .

٨- استخدم هذه العبارة الجصاص الذي قام بعمل الزخارف الجصية في الجامع الكبير بمدينة ذمار القديمة ؟ وذلك عند نهاية الشريط الكتابي الذي يزين الجدارالشمالي بالمقصورةالشرقية؟ وعند نهاية الشريط الذي يزين الزيادة الغربية اسفل المئذنة .

٩- وردت هذه العبارة قبل اسم الصانع الذي قام بعمل الزخارف الجصية في جامع احمد بن الامام القاسم ؟ وكان الشروع في عمارته في سنة ١٠٤٤هـ وأنتهائها في سنة ١٠٤٩هـ ، وأكمل تجصيصه وزخرفته في سنة ١٠٤٩هـ .
١٠- اشار الى بهذا الرأي د. يوسف محمد عبداقه في مقابلة شخصية بتاريخ ٤/ ٥/ ١٩٨٨ .

١١- يرجع تاريخ هذا المسجد الى بداية القرن السادس الهجري (١٢م)، حيث جاء في النصوص الكتابية الموجودة على جدرانه اسفل السقف (عمل سقف هذا المسجد المبارك في شهر ذي الحجة من سنة تسعة عشر وخمسمائة) ، (من ما امر بعمله السلطان الاجل موسى بن محمد الفظي او (القبطي] ادام الله عزه) ، (عمل سقف هذا المسجد في شهر ذي الحجة في سنة تسعة عشر وخمسمائة) .

ويعتبر هذا المسجد بما يحويه من زخارف ونقوش كتابية من الكنوز الأثرية الهامة وقد اكتشفه متخصص الآثار الاخ اسماعيل الكبسي ، وهو الان يرمم من قبل منظمة اليونسكو بواسطة بعثة الآثار الفرنسية في اليمن .

١٢- خولان الطيال : خولان : الناحية الكبيرة . والقبيلة المشهورة في مشارق صنعاء ، وتعرف أيضا بخولان الطيال . وهذه القبيلة غنية بالآثار الحميرية وكتابة المسند الحميري ، ومن أشهر البنا منها في اليمانية السفلى من بلاد اسناف ؟ بها مسجد أثري . عمارته بأحجار البلق الضخمة ، وسقفه منقوش بأعجب النقش وملون ومذهب . ويسمى هذا المسجد مسجد العباس

القاضي حسين احمد السياغي : معالم الآثار اليمنية صنعاء ١٩٨٠ ص ٤٦ ، ٤٧ .
١٣- اختلف الاراء حول أصل الظواهر النباتية في الخط الكوفي ، وتاريخ بداينها وتحديد مكان ابتكارها . ومايهمنا في هذا المجال هو التأكيد على ان أصل الظواهر النباتية في الخط العربي بشكل عام والخط الكوفي على وجه التحديد ، انما هي ابتكار عربي اسلامي ينبثق اساسا من فلسفة الفن الاسلامي ، واعتماد الفنان المسلم على العناصر النباتية كمنصر اساسي في الزخرفة .

راجع في هذا الموضوع : د. احمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها الجزء الاول العصر الفاطمي القاهرة ١٩٦٥ ص١٩٢، ١٩٣ .

حمزة حمود حمزة : أصل الظواهر النباتية في الخط الكوفي مجلة المتحف (السنة الثالثة ، العدد الثالث) ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨ وتصدر عن متحف الكويت الوطني .

المنطقة ، والمسجد الحالي لايمثل المسجد الاول فقد توالت عليه الاصلاحات والتجديدات التي غيرت كثيرا من معالمه القديمة .
راجع في هذا الموضوع :

د. غازي رجب محمد : جامع الجند لبنة جديدة في هيكل العمارة الاسلامية اليمن الجديد ، العدد الاول ، السنة الخامسة عشر يناير ١٩٨٦ - جادي الاول ١٤٠٦هـ ص٥٣، ٥٩ .
- تقرير البعثة العراقية : دراسة ميدانية لمسوحات مواقع اثرية في شطري القطر اليماني .

تأليف ربيع القيسي ، صباح الشكري بغداد ١٩٨١ ص٧٠، ٧٢ .
- تقرير الهيئة العامة للآثار ودور الكتب - صنعاء عن الآثار الاسلامية ووضعها في الزمن الحاضر ص٧٨ .
١٦- د. غازي رجب محمد : المرجع السابق ص٥٥ .
١٧- محمد بن محمد الحجري : مساجد صنعاء عامرها وموفيها صنعاء ١٣٦١هـ ص٢٨ ، ٢٩ .

١٨- اورد الحجري : المرجع السابق : ص٢٩ هذا النص ، وان كانت هناك بعض الأخطاء في القراة ، وقد أمكننا قرأة النص بصورة صحيحة رغم تعرضه للطلاء وتشويه حروفه ، كما امكننا تصوير هذا النص ونشره في هذه الدراسة .

راجع لوحة رقم (٣٠٢) وشكل رقم (٣٠٢)

١٩ - Sexjeant, (R.B) & L.wock (R.), Sana'a an Arabian Islamic City England 1983 P. 324

(٢٠) ربما كانت كلمة اسطه او اسطا هي الصيغة التي كانت مستعملة في اللهجة الدارجة لكلمة استاذ بمعنى الخبير او الماهر في صنعته . ومن الملاحظ ان هذه اللفظة لاتزال تستعمل حتى اليوم

د. حسن الباشا المرجع السابق ص٧٢

(٢١) يقع هذا المسجد في الناحية الغربية من المدينة القديمة (مدينة ذمار) غرب المدرسة الشمسية ويعرف عند العامة باسم مسجد الامير . وينسب هذا المسجد الى الامير سنبل بن عبدالله من الامراء الترك . ويرجع تاريخه الى سنة ١٠٤٢هـ ونعد دراسة حول هذا المسجد نرجو ان تخرج الى الضوء في القريب العاجل ان شاء الله ..

٢٢ - يقع هذا المسجد في بني الحارث الروضة . منتزه صنعاء . من بناء احمد بن الامام القاسم وكان الشروع في عمارته في سنة ١٠٤٤هـ . وانتهائها في سنة ١٠٤٩هـ . واكمل تجصيصه وزخرفته في سنة ١٠٤٩هـ ..

القاضي/ حسين احمد السياغي معالم الآثار اليمنية . صنعاء السُنية في أخبار الممالك اليمنية . القاهرة ١٩٧٧ ص ٢٤٢ .

٢٤ - القاضي/ حسين احمد السياغي المرجع السابق ص ٢٧ .

٢٥ شطب ٣ب (من بلد حاشد).

حسين بن عبدالله العمري مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني دمشق - ١٩٨٠ ص ١٧١ .

ويذكر الهمداني شظب . بفتح الشين والظاء المعجمتين وآخره باء موحدة . وهو جبل عظيم فيه مزارع وقرى وافر السكن والاهل . ويطل على مركز السودة التي اشتهرت في اوائل عصرنا . واليه ينسب الحناء الشظبي.

الهمداني صفة جزيرة العرب تحقيق محمد بن علي الاكوع . الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م صنعاء - ص ١٢٦ .

ويذكر مؤلف نشر العرف عن السُودة .

بضم السين المهملة مدينة شهيرة جبلية على مسافة ثلاثة ايام شمالا غربا من صنعاء ويقال سودة شظب . وسودة ابن المعاق- محمد بن محمد بن يحيى زبارة - نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الالف الى سنة ١٣٧٥هـ - بيروت ١٩٨٥م ص ١٦٢ .

٢٦ - لم اعثر لمنشىء هذا المسجد على ترجمة في نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الالف الى سنة ١٣٧٥هـ (المرجع السابق)..

٢٧ - برط . يطلق برط على الجبل الواسع . الواقع في الشرق الشمالي لصنعاء . وهو جبل واسع اساع أهل بالسكنى . وذكره الهمداني رحمه الله . وقال انه من الجبال التي في رؤوسها الأبار والمزارع : القاضي/ حسين احمد السياغي : المرجع السابق ص ١٧ .

٢٨ - د. حسن الباشا الفنون الاسلامية والوظائف على الآثار العربية الجزء الثالث ص ١٢٦٦ .

٢٩ - راجع بحثنا في الاكليل منبر خشبي نادر في الجامع الكبير بذمار العدد الاول - السنة السادسة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - ص ١٠٢ - ١٢٧

٣٠ - د. زكي محمد حسن فنون الاسلام (القاهرة - ١٩٤٨م) شكل ٣٩٠

٣١ - د. زكي محمد حسن المرجع نفسه شكل ٣٨٢

٣٢ - د. زكي محمد حسن مرجع نفسه شكل ٣٨٣ ، ٣٨٤

٣٣ - يعود تاريخ تأسيس هذا المسجد [illegible] عام (٢٠٤هـ) حيث تذكر المصادر التاريخية ان تأسيس هذا الجامع كان في عام (٨١هـ) على يد جماعة من قبيلة الاشاعرة ومنهم [illegible] موسى الاشعري . وقد حدثت عدة تجديدات في هذا الجامع عبر الفترات الاسلامية .

راجع في هذا الموضوع عبدالرحمن الحضرمي زبيد وآثارها الاسلامية وأوضاعها الراهنة (الآثار الاسلامية في الوطن العربي) المؤتمر التاسع للآثار في البلاد العربية صنعاء (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) ص ٦٩ - ٧٠ .

٣٤ - معلم : وردت هذه الصيغة على كثير من الآثار العربية إما كاسم وظيفة وإما كلقب .

وبالاضافة الى إستخدام لفظة معلم كاسم وظيفة استعمل أيضا كلقب للصانع الماهر الذي يعتقد أنه يتمتع بشيئ من الاشراف على غيره من الصناع . أو كان له فضل تعليم غيره من ابناء حرفته . وقد وردت بهذه الدلالة على كثير من التحف والآثار العربية ملحقة بأسماء صناعها من بنائين ونجارين وصناع معادن .

د. حسن الباشا المرجع السابق ص١١٠٨ . ص١١١٠ .

٣٥ - الاميري الكبير : وردت هذه الصيغة في كثير من الكتابات الاثرية . وهي تعني دلالات مختلفة : فقد تكون لقبا فخريا او تدل على طائفة من طوائف الامراء أو مرتبة معينة أو اسم وظيفة . وقد بدأت الصيغة كدلالة على طائفة من الامراء كانت تعتبر أعلى الامراء او رؤساء الامراء في عصر السلاجقة . وعرفت هذه الطائفة في عصر الاتابكة والايوبيين ثم انتقلت طبقة الأمراء الكبار من الأيوبيين الى دولة المماليك في مصر وسورية ويبدو أن [أميركبير] صارت في عصر المماليك تدل ايضا على اسم وظيفة وذلك بالاضافة إلى طبقة أو مرتبة . واستعملت ايضا كلقب فخري . وكانت ترد في معظم الاحيان في السلسلة اللقبية بصيغه النسبة [الاميري الكبيري] .

د. حسن الباشا . الفنون الاسلامية والوظائف الجزء الاول . ص٢٤٤ ، ٢٤٩ .

٣٦ - باش العساكر : ويقال له أيضا باش العسكر . وهو اسم وظيفة ويتألف من لفظة باش التركية بمعنى رأس او رئيس . والعساكر بمعنى الجنود . وهي وظيفة عسكرية عالية في عصر المماليك وأحيانا كان يضاف اليها كلمة المنصورة .

راجع د. حسن الباشا . المرجع نفسه ص٢٩٣ . ٢٩٤

٣٧ - الربيع : الفضل المزيد على بغية المستفيد في اخبار مدينة زبيد تحقيق د. يوسف شلحد بيروت ١٩٨٣ ص٩١ .

٣٨ - محمد بن عبدالوهاب المقداد [الشهير بابن النقيب المزبيدي] جامع الاشاعرة المسمى قرة العيون وانشراح الخواطر فيما حكاه الصالحون في فضل مسجد الاشاعرة : تحقيق وتعليق عبدالرحمن الحضرمي الاكليل العددان ٤،٣ . السنة الاولى

١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص١١٨ كما ورد في تقرير البعثة العراقية نسبة هذا الكرسي الى القرن السابع الهجري [المرجع السابق] ص٦٨

٣٩- النهر والي . البرق اليماني في الفتح العثماني بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م ص٣٥ .

٤٠- وردت صيغة [نجار] على الآثار العربية والتحف وبخاصة ضمن توقيع صناعها والنجار هو صانع الاثاثات وغيرها من المنتوجات الخشبية ، وقد وصلنا كثير من أسماء النجارين الاسلاميين عن طريق المؤلفات الادبية والكتابات الاثرية .

راجع د. حسن الباشا الفنون الاسلامية والوظائف ج ٣ ص١٢٦٦ .

٤١- راجع د. حسن الباشا المرجع نفسه ص١٣٥٤ .

٤٢- وردت هذه الصيغة على بعض الآثار والتحف العربية . والنحاس هو صانع الادوات النحاسية . وكان يقال له أيضا الصفار .

وقد جرت العادة أن يجتمع النحاسون في سوق واحد أو حي واحد في المدن الكبرى ، وقد كان هذا الحي يعرف بهم . فمثلا عرف في القاهرة حي باسم «النحاسين» وفي حلب سوق «النحاسين» .

د. حسن الباشا المرجع السابق ج ٣ ص١٢٧٥ .

ومما هو جدير بالذكر انه كان يوجد بمدينة صنعاء القديمة من جملة اسواقها سوق يعرف باسم «سوق النحاس» .

راجع القاضي حسين بن احمد السياغي : قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري - صنعاء - ص٣٥ .

٤٣- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٣١١٧ .

المقاسات : الارتفاع : ٣١ سم . القطر : ١٣ سم . ويحتفظ المتحف الوطني بصنعاء بصحن نحاسي يوجد في وسطه عبارة [هذا عمل محمد احمد الشهاري وفقه الله]

رقم سجل ١٣٢٧ - طول القطر = ٦٩ سم ١٢ ارتفاع الحافة = ٣،٧ سم .

٤٤- الزيدية . بلدة لها أعمال في تهامة من ناحية وادي سردد شمالي الحديدة على مسافة يوم منها ولها اعمال واسعة .

القاضي : محمد بن احمد اسماعيل بن الاكوع ص٣٩٧ - ص٤٠٠ .

ويذكر الاستاذ عبدالرحمن الحضرمي «الزيديون قبيلة من قبائل عك سكنوا ناحية سردد وسميت المدينة باسمها .

عبدالرحمن الحضرمي . تهامة في التاريخ الاكليل العدد الثاني السنة الاولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠ ص٥٧ .

والزيدية تعتبر من المناطق التهامية التي يشتغل افرادها في صناعة المنتجات المحلية مثل صناعة المنسوجات وتشمل [الطواقي - الكوافي] وصناعة الحصير وغيرها من اغطية الرؤس التي تعرف باسم «الخزف» .

٤٥- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٢٦٦٣ .

٤٦- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٢٦٦٤

٤٧- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٢٦٦٥

٤٨- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٢٦٦٦

٤٩- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٣٧٢٥

٥٠- بوسان . قرية من بلاد ارحب . واخرى في مخلاف العباسية من ناحية الحدا ، بوشان : الشين معجمة واخره نون من مخاليف اليمن (ولعله بوسان بالسين قرية من مخلاف بني زياد من الحدا ، وبوسان قرية من أرحب)

راجع : البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي . تحقيق القاضي/ اسماعيل بن علي الاكوع . الكويت (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م ص ٤٣

٥١- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٤٧٣٤

٥٢- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٣٧٤٠

٥٣- راجع حاشية رقم ٥٠

٥٤- مجموعة المتحف الوطني بصنعاء (بدون رقم)

٥٥- القاضي/ اسماعيل بن علي الاكوع : «المدارس الاسلامية في اليمن» دمشق ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م ص ١٦٤

٥٦- الديبع . المصدر السابق ص ٨٠ - ٨١

٥٧- الديبع : المصدر السابق ص ١٩٤

٥٨- الديبع . المصدر السابق ص ٩٧

٥٩- الديبع : المصدر السابق ص ١١٢

٦٠- ذي اشرق : بلدة تقع الى الجنوب من مدينة إب . ومسجد ذي اشرق من المساجد القديمة . ويذكر نجم الدين عماره «انه كان يوجد مكتوب على احجار فوق بابه» هذا المسجد مما امر به عمر بن عبدالعزيز بن مروان . وقد جدد هذا المسجد الحسين بن سلامة ، ويوجد نقش كتابي على الواجهة يشير بأن المسجد قد فرغ من بنائه في سنة ٤١٠هـ ، كما ان منبر هذا المسجد وهو عتيق يحمل تاريخ ٤٢١هـ . وتؤيد هذه التواريخ وجهة نظر المؤرخ العلامة محمد بن علي الاكوع حول تاريخ وفاة الحسين بن سلامة والتي يرى انها كانت عام ٤٢٦هـ

٦١- تقارير اثرية من اليمن ج أ (١٩٨٢م) المعهد الالماني للآثار بصنعاء ترجمة د. عبدالفتاح عبدالعليم البركاوي ص ٤٦ ، ٤٧

٦٢- حسن عبدالوهاب : الرسومات الهندسية ص ٢٢

٦٣- تقرير البعثة العراقية عن جامع الجند ص ٧٠

٦٤ د. غازي رجب محمد . المرجع السابق ص ٥٧

٦٥- المعسال الاسم الجديد لمدينة وعلان القديمة ، وفي حالة النسبة الى «المعسل» تكون الكلمة في هذه الحالة اسم الاسرة .

٦٦- ناحية سنحان . بلاد سنحان . من النواحي المحيطة بصنعاء . وهي جنوبيها ومائلة الى الشرق حتى حدود خولان . راجع القاضي/ حسين السياغي : المرجع السابق ص٣٩

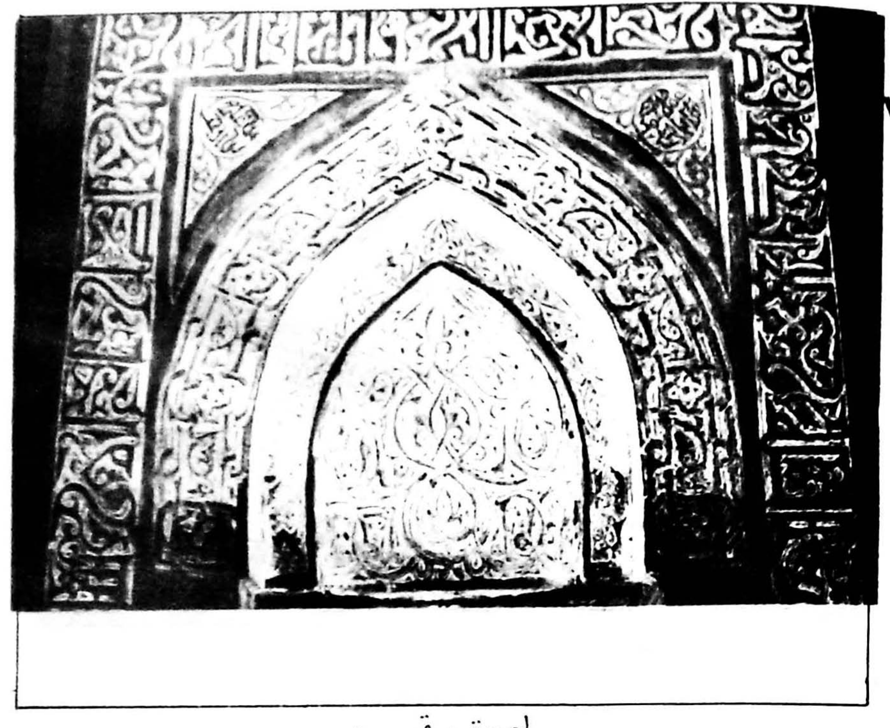
٦٧- تعتبر هذه الاسرة من اشهر الاسر الصنعانية التي تخصصت في بناء المآذن ، ويوجد اعلى مئذنة مسجد ابن الحسين توقيع احد صناع هذه الاسرة د. حسين أحمد ابن قصعة (١٣٥٥هـ)

٦٨- راجع تقارير اثرية من اليمن ج أ (١٩٨٢م) المعهد الالماني للآثار بصنعاء ص ٨٧

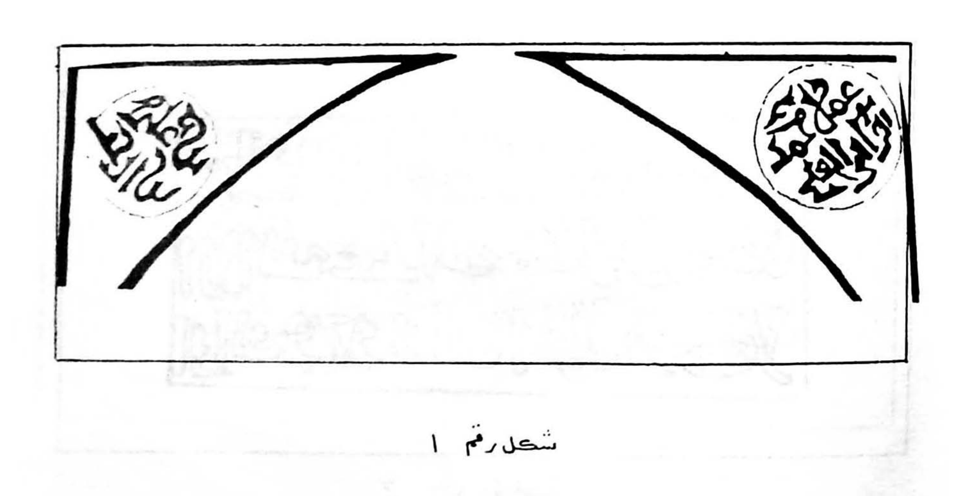
٦٩- عثرنا على هذا الشاهد في المقبرة التي تقع غرب صرح مسجد أحمد بن الامام القاسم بالروضة (١٠٤٤هـ - ١٠٤٩هـ) .

٧٠- السودة : بالضم مدينة شهيرة بالشمال الغربي من عمران بمسافة ٤٤ك . م . وتعرف بسودة شظب ابن المغلس وهي بذروة جبل تطل على وادي (أخرف) و (عقمان) والسودة ايضا من قرى ارحب ، وقرية من ناحية قطابر وأعمال جماعة بصعدة ، وأخرى في خارف من بلاد خمر ، وقرية في خبت المحويت ، وبليدة في عتمة ثم من مخلاف بني بحر .

راجع ابراهيم أحمد المقحفي : معجم البلدان والقبائل اليمنية صنعاء ط ثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م ص ٣٣٧ ، ٣٣٨

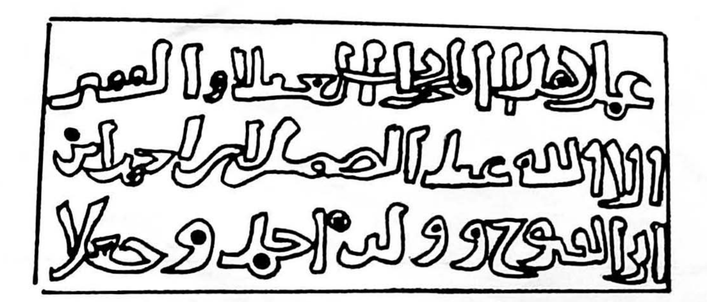


لوحة رقم ١



شكل رقم ١

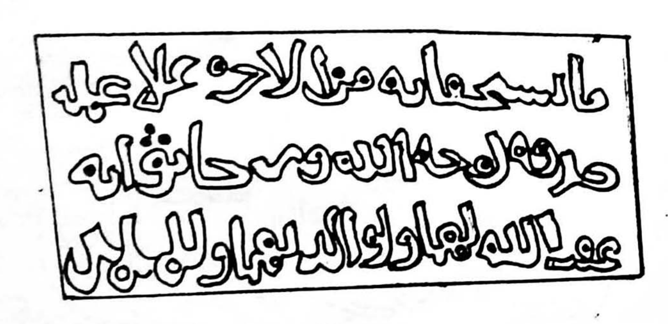
لوحة رقم ٢



شكل رقم ٣



لوحة رقم ٣

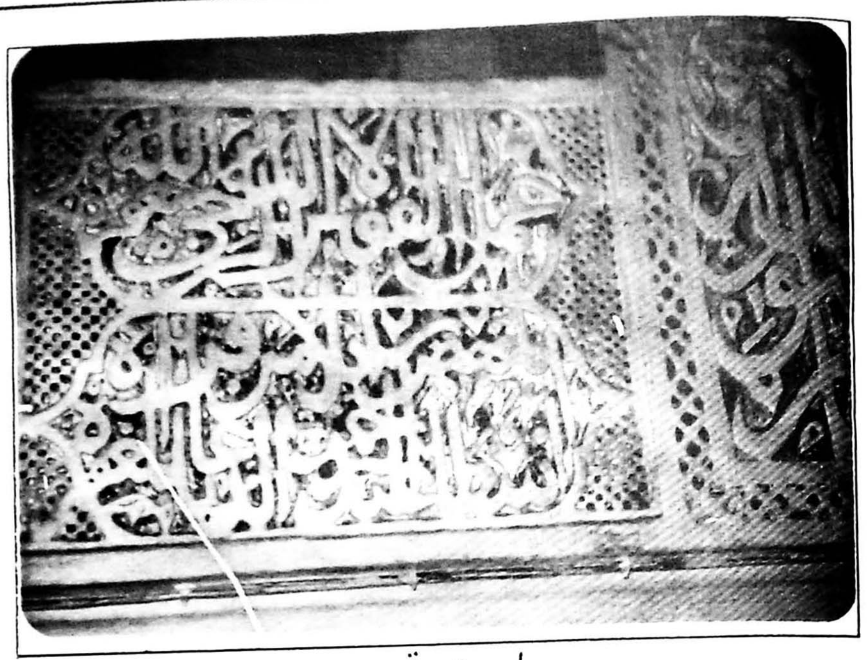


شكل رقم ٣

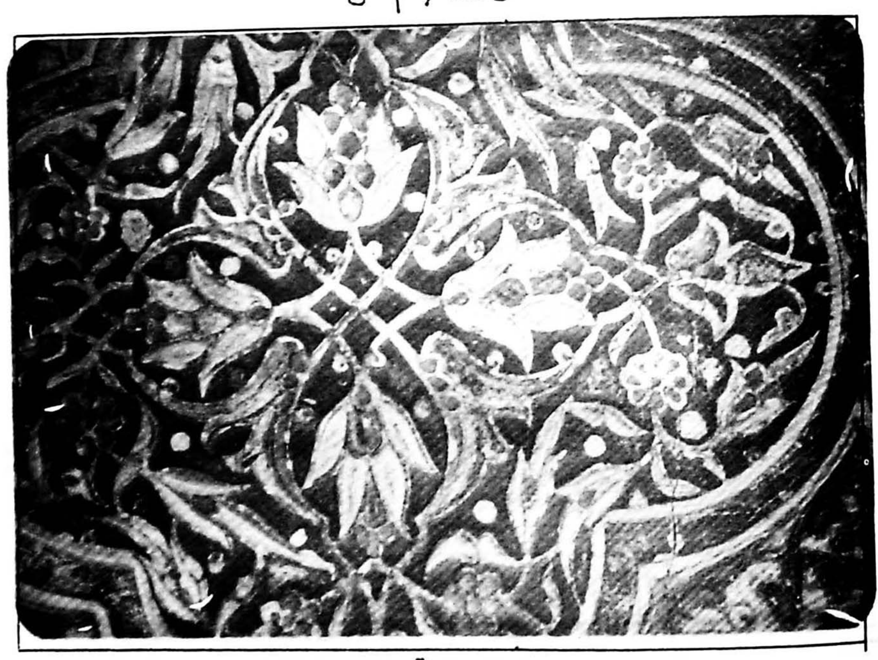
لوحة رقم ٤



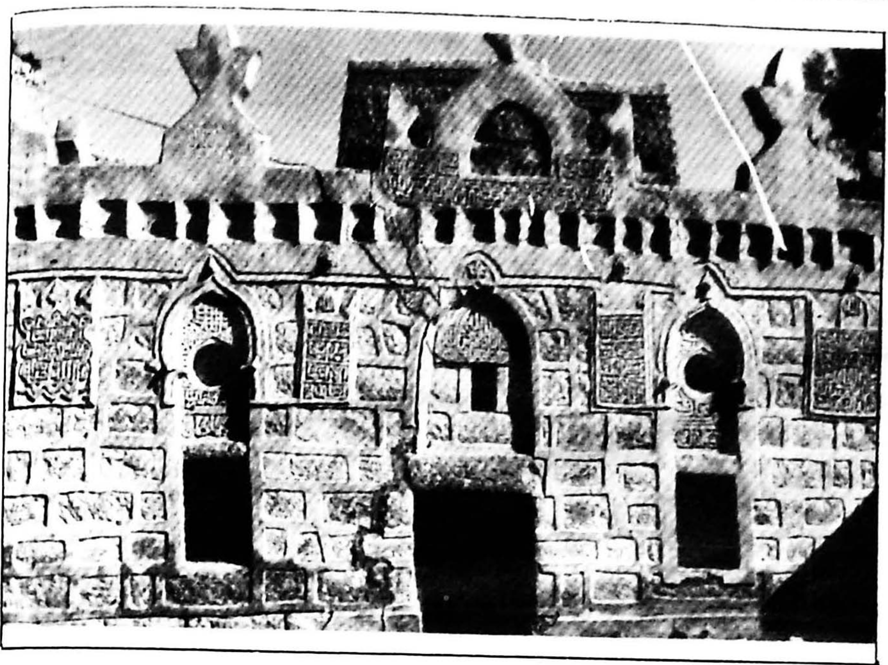
شكل رقم ٤



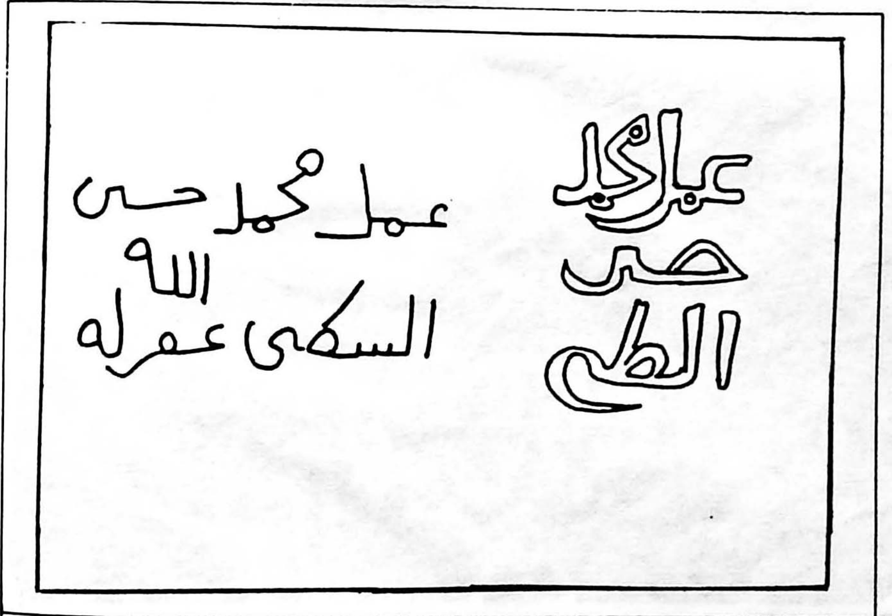
لوحة رقم ٥



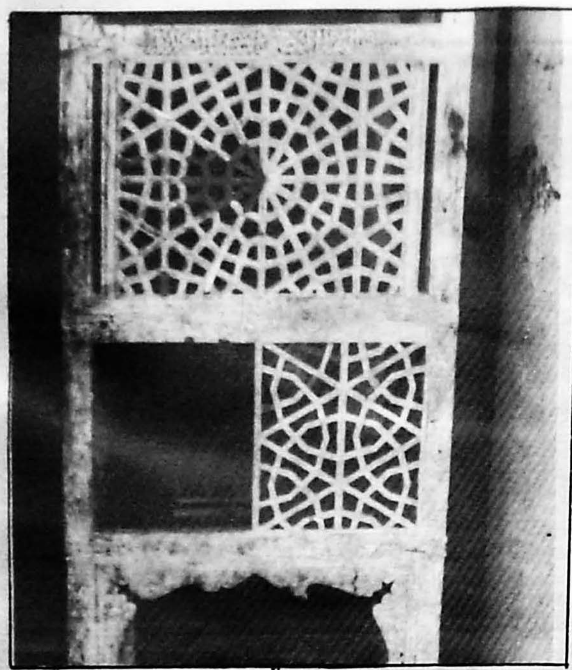
لوحة رقم ٦

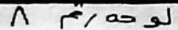


لوحة رقم ٧

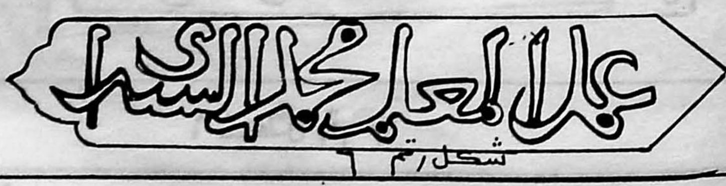


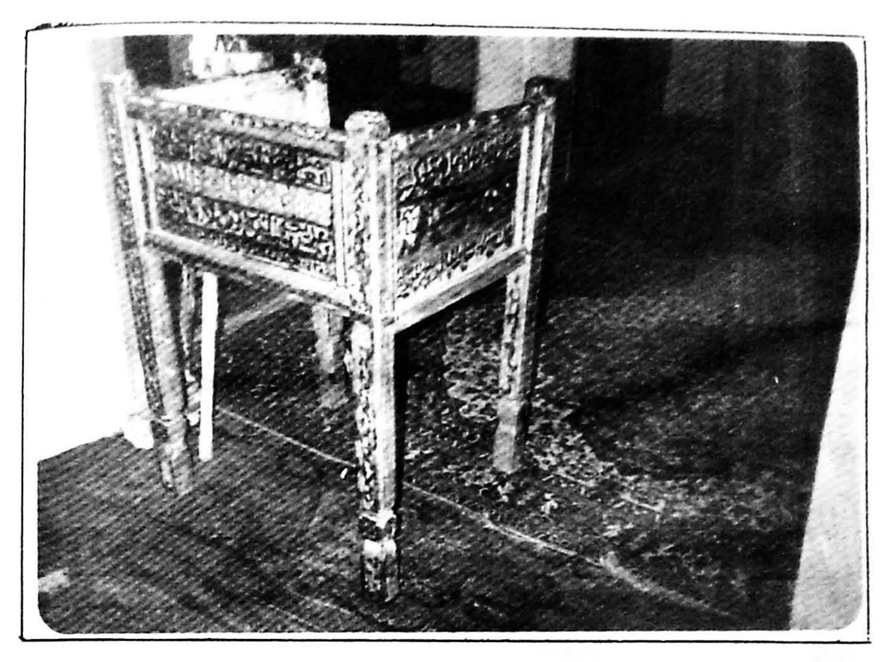
شكل رقم ٥



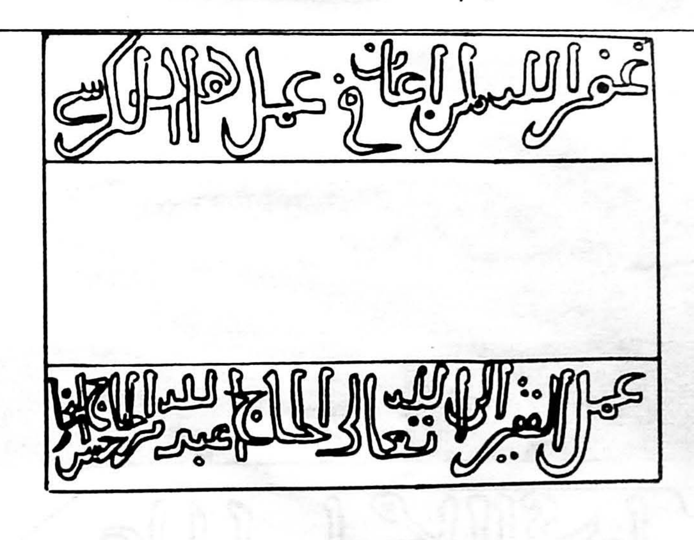

لوحه رقم ٨


لوحة رقم ٩

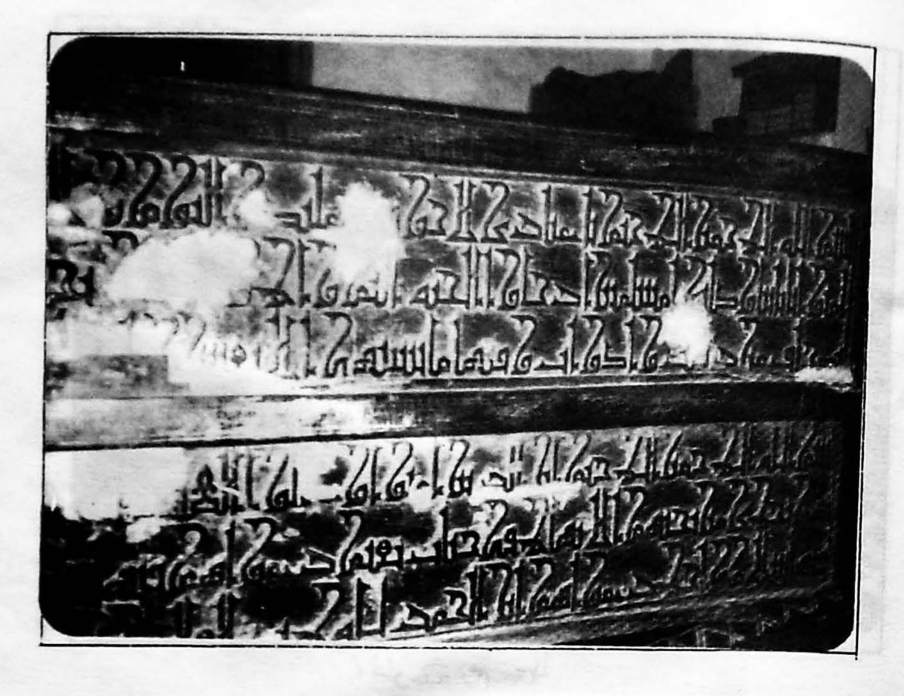

شكل رقم ٦



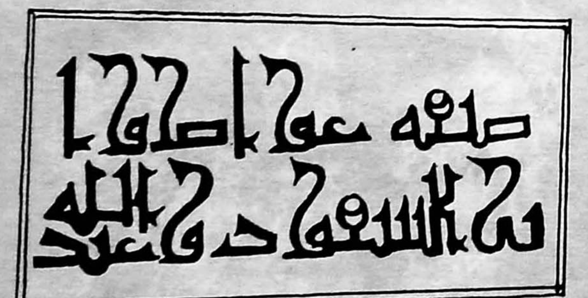
لوحة رقم ١٠



شكل رقم 7



لوحة رقم ١١



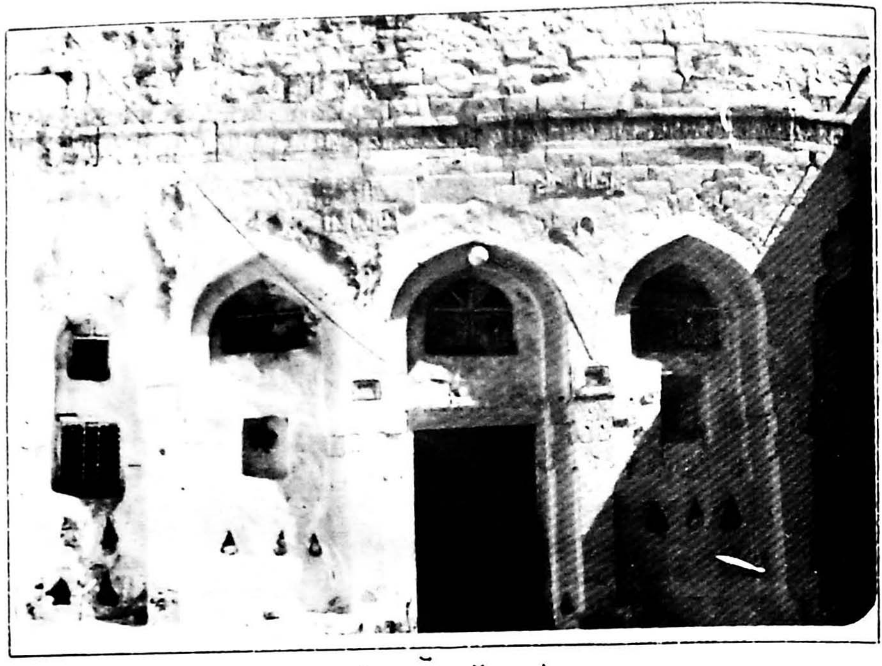
شكل رقم ٨



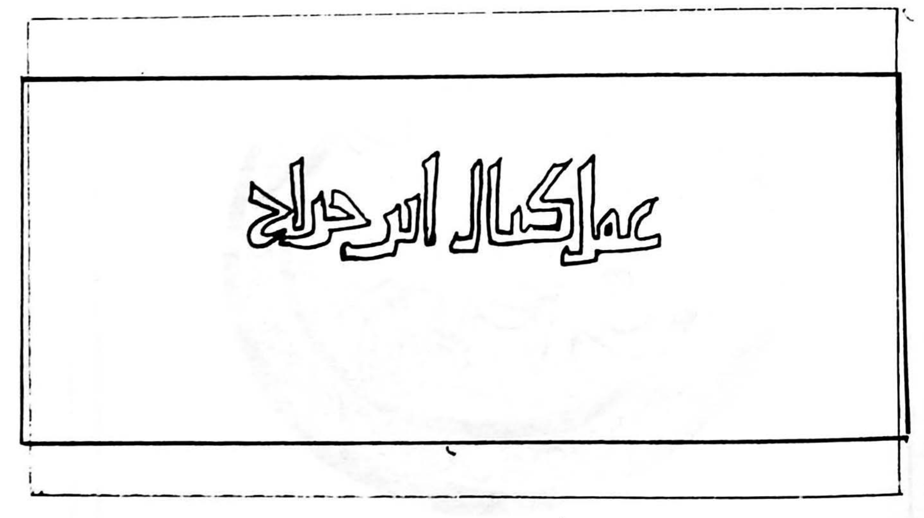
لوحة رقم ١٢



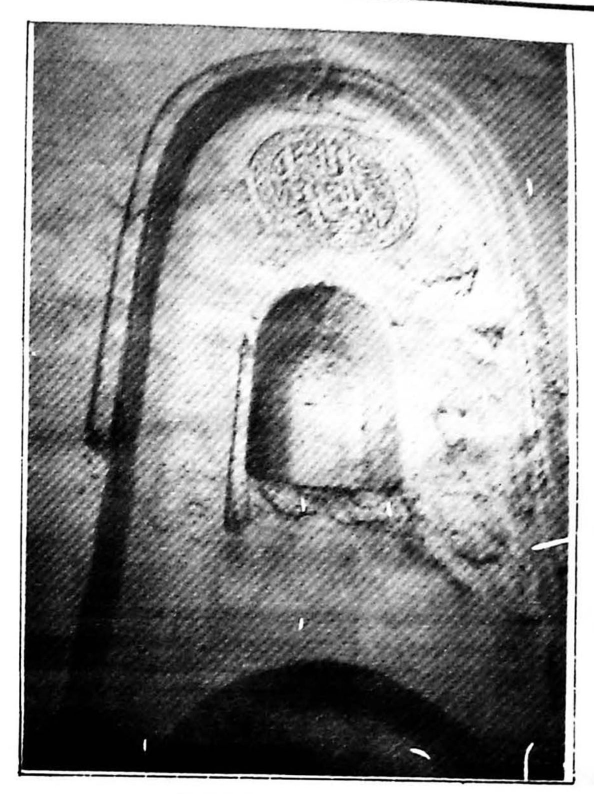
لوحة رقم ١٣



لوحة رقم ١٤



شكل رقم ٩



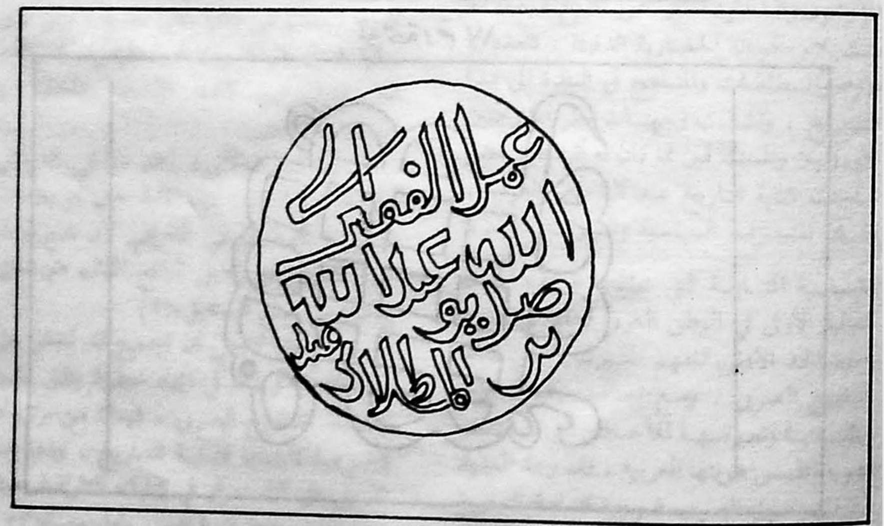
لوحة رقم ١٥



شكل رقم ١٠



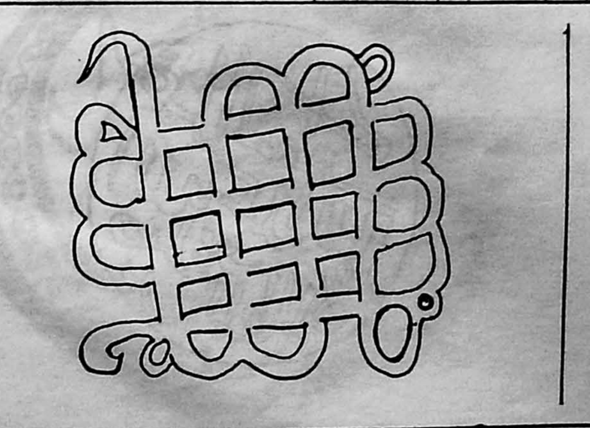
لوحة رقم ١٦



شكل رقم ١١



لوحة رقم ١٧



شكل رقم ١٢

من أبحاث الندوة القومية لكتابة التاريخ:

نحو مدرسة عربية لفهم التاريخ وكتابته

آراء ومنطلقات

د. محمد مظفر الأدهمي
استاذ مساعد في التاريخ الحديث
[illegible] الجامعة المستنصرية - بغداد

تعتبر كتابة التاريخ وتدوينه واحدة من المهام الصعبة والخطيرة ، لأهمية التاريخ كعامل أساسي في بناء مستقبل الأمم والشعوب ، وتكتسب هذه الأهمية خصوصيتها لدى الأمة العربية التى تكونت بفعل موجات بشرية جزيرية سكنت وتحركت ضمن أرض جغرافية محددة وتخاطبت بلغات متشابهة تبلورت بلغة واحدة هي اللغة العربية وتمثلت ارثا حضاريا عربيا يمتد في عمقه الى بدء الخليقة والتدوين وبناء أولى الحضارات في العالم ، لذلك اندفع المؤرخون والباحثون لسبر غور تاريخ هذه الأمة واستجلاء مكوناته الحضارية الدفينة ، فتعددت الأراء والمنطلقات والمناهج في النظرة الى هذا التاريخ ، وتشعبت وجهات نظر المؤرخين الأوروبيين والمستشرقين مما كان له أثره على بعض نتاجات كتابة التاريخ عند الباحثين العرب ، وكان للتجزئة السياسية والتيارات الفكرية

والسياسية المتباينة التي خلقتها ظروف الحرب العالمية الأولى في الوطن العربي فعلها في ضياع وحدة الحد الأدنى للفهم المشترك لأسس كتابة التاريخ العربي . ومع تعاقب نكبات الأمة ونكساتها وتعرضها للأخطار التي تستهدف تشويه وطمس هويتها العربية ، فقد وجد العديد من المؤرخين العرب ضرورة كتابة التاريخ العربي . برؤية جديدة بعيدة عن آثار الاقلام الأجنبية التي عبثت بتاريخنا . كما نظر مؤرخون آخرون من زاوية ثانية ووجدوا أن الأمة مهما بدا فيها من تعرجات التحديات الخارجية ومحن التمزق الذي تفعله سياسات عالمية كثيرة ، فإن هذه الأمة تعيش نهضة شاملة ، والواجب القومي يحتم علينا الكشف عن حقيقتنا التاريخية الأصيلة ، ومن هنا تبدو الحاجة ملحة الى رؤية جديدة أو لقراءة جديدة لتاريخنا العربي .

وهكذا يتفق الجميع على أهمية الوعي التاريخي كمقوم وعامل موحد للعرب في ازماتهم (فحين تتعرض أمة لخطر فادح فهي ترجع الى الوراء لتبحث عن ذاتها بنظرة نقدية ، وإني أرى - كما يقول الدكتور/ محمد أنيس - إن الأمة العربية تتعرض لأشد الأخطار داخلية و خارجية)(١) .

ويؤكد الدكتور/ أحمد صدقي الدجاني هذا الرأي بالقول: «إن الأمة حين تمر بأزمات تستشعر أهمية الوعي التاريخي لأن تتبع مسار حوار التاريخ مع تحليل الواقع القائم هو الذي يمكننا من صنع المستقبل»(٢) .

إن هذا لايعني أن الجميع قد اتفقوا على هذا المسار أو ذاك في ايجاد خطوط يتفق عليها لكتابة التاريخ العربي ، فهناك من يرى أن لاضرورة لاعادة كتابة التاريخ ، ودعا هذا الفريق الى الاستمرار في كتاباته التاريخية بعيدا عن (تأطير) تاريخنا العربي بأطر معينة(٣) ، ووجد آخرون أن «التاريخ الغابر» قد كتب

وانتهى والمشكلة في المعاصر(٤) . في حين وجد الماركسيون في التفسير المادي الطبقي للتاريخ وسيلتهم الوحيدة لفهم التاريخ العربي . كما رأى مؤرخون ماديون آخرون في التفسير الطبقي (الكلاسيكي) خطرا في بحث تاريخ الأمة العربية ، في وقت فهموا القومية العربية من خلال فهمهم لتطور القومية الأوروبية وما ارتبط بها من مبادئ رأسمالية أو برجوازية أو عنصرية(٥) .

ولما كان التاريخ اداة هامة في استيقاض الأمة فقد شدد بعض المؤرخين اليهود والصهاينة على أن التاريخ مادة خطرة لأنه مجموعة من الدماء والأحقاد والعداوات والحروب ، وقد تجسد هذا الفهم عند «ستيفلن زفايج» في كتابه آخر الرسائل(٦) . ناهيك عن المناهج التي انطلقت من الطائفية والاقليمية والعنصرية وسيلة لتفسير التاريخ العربي . ولعل أشهر تلك المدارس مدرسة «ايلي خضري» الأستاذ في جامعة لندن صاحب كتاب :

The Chotham House Version and other Middle Eastern Studies

لقد عقدت ندوات متعددة في اقطار عربية مختلفة لمناقشة اشكالية كتابة التاريخ العربي من جديد . وقد حاول المؤرخون والباحثون في هذه الندوات تشخيص السلبيات والأسباب التي تدعو الى نظرة جديدة في كتابة التاريخ العربي واقترحوا حلولا لها . وسنحاول هنا اجمال ومناقشة معظم تلك الآراء التي قد تتفق أو تختلف معها وصولا الى الآراء والمنطلقات التي نعتقد بها لاقتراح أسس مدرسة عربية لفهم التاريخ العربي وقراءته من جديد :

أجتمعت الآراء على أن أحد اهم أسباب تشتت الكتابة التاريخية عند العرب هو الاقليمية في الكتابة (٧)، أو اقليمية التاريخ كما دعاها البعض(٨) ، أي القطريه وهي بالتأكيد غير الوطنية(٩) التى نسميها (الخصوصية) وهي نقيض الاقليمية أو القطرية بمعناها المباشر والضيق) فالاقليمية اضافة الى نزعتها التجزيئية قد تجاوزت في الكتابة التاريخية الى ظاهرة تجزؤ التاريخ الوطني نفسه وعدم ترابطه(١٠) .

كما كان للاقليمية والقطرية التى ولدتها التجزئة في التاريخ الحديث والمعاصر انعكاساتها في دراسة التاريخ العربي الاسلامي رغم أنه تاريخ مشترك ومتداخل . ولما كان للتاريخ أهميته في توجيه الناشئة وعموم المواطنين فإن الكتب المدرسية تلعب دورا خطيرا في تعزيز الاقليمية في اقطار عديدة من الوطن العربي(١١) ، كما أن المواطن العربي يتعرض في عصر الثورة التقنية هذا للمؤثرات الاعلامية ضمن كيانات سياسية منفصلة يحاول كل منها أن يصطنع مبررات هويته المميزة دون وعي بهذه الانزلاقات الخطيرة التى تهمل الجانب القومي .

ولا يعني هذا بالتأكيد محاولة منا للاعتراض على اصدار كتب تخص قطرا أو آخر ، لكن الاعتراض هو أن لايظهر القطر وكأنه منفصل عما حوله فتبدو الحدود المصطنعة طبيعية . بمعنى أن التاريخ الوطني لايشكل انفصالا عن التاريخ القومي ، بل يعزز تماسك تاريخ الأمة قوميا مادام ينطلق من مبدأ التلاحم الوطني ضمن اطار التلاحم القومي ، وتلك هي النظرة القومية الشاملة كما يسميها الدجاني وقانسمية(١٢) ، أو النظرة الأفقية الشاملة كما نسميها ، والتي تتجاوز الحدود السياسية الطارئة على الوطن العربي وتراعي في الوقت نفسه الخصوصية الوطنية ، على أن لاتكون تلك النظرية تجميعية تراكمية وانما تفاعلية ضمن حركة تاريخ الأمة ووقائعه الحقيقيةدون تزوير ، أما إذا كان للخصائص سبب في اختلاف بعض الأنماط الاجتماعية والسياسية فإن هذا التمايز لايفقد الأمة طبيعتها الشمولية وحركة تاريخها الواحدة .

إن الشواخص الجغرافية تحدد وبشكل واصح الحدود الطبيعية للوطن العربي وتبين في

الوقت نفسه الأهمية الاستراتيجية لموقعه وسط خارطة العالم ولذلك جاءت أحداثه مترابطة مع بعضها عبر الزمن ، فقد نمت على ارضه حضارات آشور وبابل وأكد والفينيقيين ومصر والمغرب ، تلك الحضارات التى شيدتها الموجات البشرية التى خرجت من الجزيرة العربية والتى انصهرت في بوتقة العروبة والاسلام فيما بعد لتوحدها لغة الضاد* ، ومن جانب آخر فإن استهداف الأعداء للوطن العربي عبر التاريخ لم يكن يقتصر على جزء منه دون الآخر بسبب ترابطه حضاريا وبشريا . وكان الأعداء يهاجمون اطرافه الشرقية والغربية والشمالية ليتوغلوا داخل الوطن العربي بهدف السيطرة عليه بدعاوى مختلفة منها الأماكن المقدسة في فلسطين خلال حروب الفرنجة المعروفة بالحروب الصليبية ، ومن خلال التوسع الصهيوني المعروف .

وأخيرا الهجمة العنصرية الجديدة المتمثلة بالنظام الخميني في ايران والتي تريد من الجناح الشرقي سبيلا للتوغل الى اقصى الجناح الغربي من الوطن العربي باسم فلسطين أيضا .

إن هذه الحالة قد جعلت من مقاومة الشعب العربي لتلك الغزوات تأخذ شكل هبّة واحدة ، وخير مثال على ذلك المقاومة العربية للحركة الاستعمارية الحديثة التى اعقبت الثورة الصناعية في أوروبا ، والتي احتلت الوطن العربي بأكمله خلال الفترة ١٨٣٠-١٩١٨(١٣) باستثناء الخليج العربي الذي تغلغل فيه الأوربيون المستعمرون منذ القرن السادس عشر مع مايعرف بحركة الاستكشافات الجغرافية لقد كانت المقاومة العربية لهذه الهجمة شاملة أيضا (١٤) مثلما كانت عليه بعد الحرب العالمية الأولى عندما شهدت سنوات العشرينات من هذا القرن موجة من الثورات العربية ضد المحتل البريطاني والفرنسي ، وضد السيطرة الأجنبية في الوطن العربي . ولاشك أن الشعور ووحدة المصير يلعب دوره في شمولية حركة التاريخ العربي ووحدته .

إن هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة قد جزأت كما هو معروف الوطن العربي سياسيا وتحاول اليوم أن تجزئ التجربة بمحاولات تفتيت الوطن العربي طائفيا وعنصريا وعرقيا ، وقد انعكس ذلك في مناهج معظم المؤرخين الأوروبيين وخصوصا المستشرقين منهم ، لأن كثيرا منهم كانوا متأثرين بما حولهم من الأوضاع والنظم وبالأفكار الذي تسود الدراسات التاريخية الأوروبية(١٥) فكان هدفهم استخدام التاريخ بشكل مشوه لخدمة اغراض معينة ، وليس الوصول الى الحقيقة التاريخية التي تتناقض مع أهدافهم .

ولقد تأثر بعض المؤرخين العرب من دون وعي بتلك الكتابات التاريخية ووصل تأثير الغرب الى درجة تجاوز افكار المستشرقين والتمسك بمناهج التاريخ التى افرزها التطور التاريخي للواقع الغربي الحديث مثل المنهج الماركسي أو كما يطلق عليه البعض المنهج المادي الجدلي في محاولة للربط بين الواقع العربي والمنهج الشيوعي في كتابة التاريخ .

ومن الملاحظ أن اغلب المؤرخين العرب الذين أدلوا بدلوهم بشأن اعادة كتابة التاريخ قد رفضوا النظريات الجاهزة التي لاتنسجم مع واقع التاريخ العربي وحقائقه . الا أن هذا الرفض قد دفع في الوقت نفسه الى تحاشي وتجنب صياغة منهج بحث علمي نابع من فلسفة الواقع العربي وتحليله بدعوى رفض (مذهبة التاريخ)(١٦) . في حين أن رفض مذهبة التاريخ لايعني عرض الحقائق التاريخية بشكل مطلق دون رأي أو نقاش كما هو حاصل في المدرسة الانكليزية(١٧). ذلك أن الواقع العربي يواجه تحديات متعددة تتطلب منه التصدي لها ، وكتابة التاريخ يجب أن تكون في خدمة هذا التصدي دون تفريط بالحقيقة التاريخية أو فرض نظريات أو مذاهب معينة أو قولبة التاريخ في اطار خاص لاينسجم مع واقع الأمة العربية .

إن التصدي في حد ذاته هو جزء من تاريخ هذه الأمة وعمقها الحضاري ، وعليه فإن تحرير

التاريخ من السطحية وتخليصه من فقدان الوعي الذاتي ، واظهار الاتجاهات الانسانية الأصيلة واستحضار أحداثه المشرقة هي حالة صحية توفر للأمة العربية القدرة على التصدي والاعتزاز بالنفس باتجاه توظيف طاقاتها نحو التطور والوحدة . والعودة الى التاريخ المشرق واستحضاره هي ليست حالة سلفية أو غيبية أو مادية ، وإنما هي كتابة التاريخ برؤية عربية ترتبط بواقع الأمة وتطوره التاريخي ، ولا تمثل حالة قسرية أو فروض منهجية بعيدة عن الواقع ، خصوصا إذا كانت هذه الرؤيا نابعة من ادراك لواقع الأمة ذاته بنظرة افقية شاملة تراعي فيها الخصوصية الوطنية التي تنضوي تحت خيمة العروبة .

وعليه فلا خوف من انحراف كتابة التاريخ العربي على اساس قومي باتجاهات عصرية كما حدث في التاريخ القومي لأوروبا ، إذا ماأخذنا بنظر الاعتبار الظروف الموضوعية لتطور القومية العربية التي هي غير الظروف الأوروبية .

إننا في هذه الحال لانستخدم التاريخ العربي بهدف معين وانما نفسره من خلال احداثه المترابطة وضمن رقعة جغرافية واضحة وواحدة وبنظرة نقدية علمية وليست سردية ، وبأبعاد حضارية انسانية ، إلا أن هذه الدعوة تحتاج الى نقاش وأدلة تاريخية للوصول الى مدرسة عربية موحدة في كتابة التاريخ . أو في الحد الأدنى الاتفاق على أسس تلك المدرسة لكي نوقف حالة التشتت والقطرية والمناهج الأجنبية التي لاتتلاءم مع تطور تاريخ الأمة ، ولعل أول تلك الأسس ماعبر عنه أحد المؤرخين في الحوار الذي أجرته مجلة المعرفة حول كتابة التاريخ العربي بالقول ان أهم خطوة هي ايجاد «تاريخ عربي متلاحم»(١٨) أو كما عبر عن ذلك أنور الرفاعي بالحاجة الى وحدة التاريخ التي يجب أن تكون هدف واساس عمل كل من يتصدى لاعادة كتابة التاريخ(١٩) .

إن كلمة «التلاحم» أو عبارة «وحدة التاريخ» لاتكفي لتوضيح المطلوب في استخدام هذه العبارة ، لأن هناك اتجاهين في تاريخ العرب المتلاحم ، الأول افقي ينظر الى الوطن العربي بشكل شامل ، والثاني عمودي ينظر الى التاريخ من اعماقه ، ولا ينفصل الاتجاهان بل يتلاحمان ويتوحدان

ومن هذا المنطلق يمكن أن نقول أنه تاريخ (اصيل متواصل) أي أن نضع مبدأ الأصالة والتواصل في النظرة الى تاريخ الأمة ، وهو الشيء الذي يريد ان يصل اليه الأخوة المؤرخون العرب الذين استخدموا كلمة التلاحم أو عبارة وحدة التاريخ وما الى ذلك .

ومعنى هذا التأكيد على تواصل العطاء الحضاري وأصالته عند الأمة العربية . لكن كتابة التاريخ عندنا لاتقدم دلائل واضحة عن هذا التواصل ، بل تتوقف عند محطات نسميها بالانقطاع الحضاري أو الانحطاط أو الفترات المظلمة مما أوجد فواصل زمنية لاتبرز وحدة التاريخ وتسلسله معتمدة في ذلك على أحداث جزئية لم تشمل الوطن العربي . فقد أشهر المؤرخون عموما سقوط بابل وآشور في القرن السادس قبل الميلاد ، وحتى قيام الدولة العربية الاسلامية بظهور الاسلام في القرن السابع الميلادي على أنها فترة ركود لدى الأمة بسبب التعرض للغزو الأجنبي ، وكذلك الفترة التي أعقبت سقوط العباسيين، والموحدين في القرن الثالث عشر الميلادي على أنها فترة تفكك الأمة العربية وتدهورها لكنهم غفلوا أنه لم يحدث قط أن سيطر الغزو الأجنبي على جميع الأرض العربية ولم يحدث مطلقا أن ضمت دولة غير الدولة العربية الاسلامية جميع أجزاء الوطن العربي ، وإذا كان العراق وبلاد الشام ومصر أكثر مناطق الوطن العربي تعرضا للغزو الأجنبي ، فإن الجزيرة العربية ككل لم تخضع قط لسيطرة دولة أجنبية .

من جانب آخر فإن الغزوات الأجنبية التى تعرضت لها الأمة العربية (أطرافها) كانت مؤقتة ولم تفلح أية واحدة منها في البقاء مدة طويلة

تكفي لتشويه المعالم الحضارية للأمة العربية(٢٠) .

فغزو الفرنجة للوطن العربي ، والمعروف بالغزوات الصليبية حسب تعبير الأوروبيين ، إنما كان محصورا في رقعة جغرافية محددة لم تشكل أكثر من مدن قليلة من الجزيرة وسواحل بلاد الشام وفلسطين وبعض الأردن .

وهناك من يعتبر تقدم المغول ودخولهم بغداد حدا فاصلا بين سيطرة العرب وزوالها ، وبين الحضارة وانضمارها . يقول الدكتور/ صالح أحمد العلي إن هذه الآراء تتطلب الفحص والتأمل لأن السيادة العربية ظلت فاعلة حية في الجناح الغربي من الوطن العربي الذي شهد ازدهارا حضاريا بجوانبه المادية والفكرية ، الى جانب ذلك فإن وجود المغول لم يلغ الأسس القديمة للثقافة والحضارة واللغة التى ظلت حية قائمة فدان لها المغول أنفسهم وأخذوها فكانت العامل الأكبر في بقائهم وتقدمهم نحو الهند وفي بلاد القرم .

وهكذا فإن عناصر الوحدة في الحضارة العربية بقيت صامدة حية ، وكانت بالرغم من كل الظروف من القوة بحيث استطاعت أن تخضع لها الغزاة رغم مالهم من قوة عسكرية(٢١) .

إن هذا لايعني أن التفاعل الانساني للأمة العربية مع الأمم الأخرى كان معدوما ، فالأصالة والتواصل صفتان انسانيتان ، لكنهما يؤكدان أن التفاعل لايعني الانقياد وضياع الهوية ومقومات التواصل . وتلك مسألة أهملها العديد من المستشرقين والباحثين العرب حين حاولوا اثبات أن العرب قد اعتمدوا في عطاءاتهم الحضارية على الفكر الفارسي والأغريقي ، وإن الفكر العربي قائم على هاتين الدعامتين لأن العرب كانوا نقلة حرفيين . في حين تقول الحقائق التاريخية إن ماكان للفرس من ثقافة قليل جدا لم يتجاوز عددا محدودا من الكتب ، وقد خص ابن النديم في كتابه الفهرست الثقافة الفارسية بفصل ذكر فيه خمسة كتب فقط وهي (خداى نامه) أي سير الملوك في التاريخ و (جاء نامه وايين نامه) في نظام التشريفات ووصايا بعض الملوك و(هزار أمنانه) وكليله ودمنه وهو كتاب هندي الأصل(٢٢) . فكيف يمكن أن يكون لهذا العدد اليسير من الكتب تأثير في الثقافة العربية ، ولم يصلنا حتى القرن الرابع الهجري إلا أبيات قليلة لاتتجاوز الصفحتين من الشعر الفارسي .

أما عن صلة العرب بالفكر الأغريقي فإن العرب لم يضموا اقاليم ذات لغة اغريقية ولذلك كانت منابع الفكر الأغريقي بعيدة عنهم .

إن من معالم الفخر للعرب أنهم حفظوا كثيرا من جوانب التراث اليوناني ـ الأغريقي وعرفوه للناس وللأوروبيين فكان له الأثر الكبير في نهضة أوربا في القرن السادس عشر(٢٣) ، لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو ماهي مكانة الثقافة الأغريقية في بناء الفكر العربي الذي تركز على الجوانب الدينية والانسانية؟ وتتجلى المبالغة في اثر اليونان من ملاحظة حقيقة مهمة وهي أن الحركة الفكرية في صدر الاسلام تركزت في مدن لم يكن للثقافة اليونانينة اثر فيها وهي المدينة والكوفة والبصرة ، ثم بغداد ونيسابور(٢٤) .

إن التأكيد على هذا الجانب لايعني التعصب . وانما لتأكيد عراقة واصالة حضارة الأمة العربية وتواصلها وعدم انقطاعها عموديا وافقيا عبر التاريخ .

إن موضوع الأصالة والتواصل في تاريخ الأمة العربية يسحبنا الى جانب مهم اخر كان له تأثيره في تشتت كتابة التاريخ العربي بين جناحي الوطن العربي ، مغربه ومشرقه ، ذلك هو مفهوم العروبة والاسلام والترابط بينهما واثر الأحداث التاريخية وطبيعتها الجغرافية والبشرية في فهم تلك العلاقة سلبا أم ايجابا ، خصوصا في فهم تطور التاريخ العربي الحديث والمعاصر ، فقد كان لطبيعة الصدام وعملية التحدي الأجنبي والتصدي لها الأثر الكبير في تعدد مناهج كتابة

التاريخ العربي في المغرب العربي عنه في المشرق العربي .

فالمواجهة بعد سقوط الأندلس كانت في المغرب العربي الكبير مع الغرب الأوروبي الذى تلبس بالدين رداءا لتجميع الأوروبيين من أجل غزو الجناح الغربي للوطن العربي .

وكان لابد من التأكيد على الجهاد والاسلام في التصدي لذلك التحدي .

أما الجناح الشرقي ، فقد كان الدين أيضا رداء الأجنبي لغزوه ، لكنه كان الاسلام ، ولهذا كان لابد من التأكيد على العروبة لجمع الشمل والتصدي لحماية الهوية العربية والاسلام بمبادئه العربية الصحيحة . لقد اراد الكثير من المؤرخين الاوروبيين لهذا الموضوع ان يكون حالة تمايز وتناقض وليس حالة الخصوصية الوطنية والظرف التاريخي وطبيعة المواجهة . في حين ان النظرة الافقية الشاملة تبين انه لم يكن هناك تناقض وتفاوت في الفكر والهدف . فالهجمة على الوطن العربي كانت شاملة ، والتصدي والمقاومة كانت شاملة ايضا لكن الاسلوب والتعبير اختلفا. كل حسب واقعه وظروفه فلم يجد العرب في المشرق في العروبة حياة بدون الاسلام ، ولم يفكر العرب في المغرب بالاسلام مجردا عن العروبة ، بل ان التأكيد على الجهاد والحركات الصوفية لم تمنع من ان يعبر الفكر القومي العربي في المغرب الاقصى عن نفسه بشكل واضح قبل المشرق العربي ، ففي القرن السادس عشر ايام الدولة السعدية اتجهت سياسة الدولة زمن احمد المنصور السعدي الى الدعوة لوحدة العرب تحت سلطة (العربية الهاشمية) ووجد في سلطة العثمانيين الاتراك على الوطن العربي امرا غير طبيعي ، ولذلك يقول المؤرخ احمد بن القاضي «وصارت العرب في كل مملكة يفخرون بذلك على الترك بهذا الملك العظيم» (٢٥) . ويضيف ابن القاضي «ولم يعد بعض عرب المشرق يقرون بشرعية الخلافة العثمانية لايمانهم ان العثمانيين هم من المماليك والموالي الذين دافع الله بهم عن المسلمين ، وان تقلدهم امور سلطة المسلمين هو امانة ونيابة يؤدونها الى من هم احق بها وهم العرب الشرفاء الذين هم من نسل الرسول» .

وكان الدعاء لاحمد المنصور السعدي :-

«ايد الله دولته الطيبة الاعراف وملكه من السوس الاقصى الى اقصى العراق» (٢٦)

وصار الشعراء ينشدون القصائد القومية في بلاط المنصور ، تلك القصائد التي عبرت عن المشاعر العربية القومية التي تؤكد ترابط العروبة بالاسلام ومن هذه الابيات :-

لئن اسلمت ارض الجنوب مقادها
فعن كثب تلقى مقاليدها مصر
وتزور وراء العراق فتهدي اليكم
واعناق العدا خضع صغر
وتخفق بالوادي المقدس راية
عليك تهوى فيه الوية حمر
فادرك مصر والعراق ويمم
حرم الحي خير آل
ان شرق البلاد يرجوك شوقا
مثل ما يرتجي طلوع الهلال

فما دون درب الشام غير التفاتة
وما دون بغداد العراق سوى فقر
فلسوف يطوي مغربا ومشارقا
ويزور دجلة والفرات بعسكر
وتحل بالحرمين ربعا زاكيا
فاوى لجدل ذي السجايا الطهر (٢٧)

ان النظرة الى العروبة والاسلام من منطلق افقي شامل لا تخلق حالة التناقض بين الاثنين لأنه لا اسلام بدون العروبة ولا عروبة بدون الاسلام حضارة وثقافة . لكن النظرة التجزيئية او القطرية او الاتجاهات السلفية او القومية المجردة ، او المدارس الغربية او الماركسية او الصهيونية هي التي تحاول ايجاد الحاجز بين التوأمين ، فالعرب في الجناح الشرقي للوطن العربي تعاملوا مع الاسلام من خلال العروبة

لان العروبة هي الارضية الصلبة لمبادىء الاسلام وحضارته . وفي الجناح العربي يلتقي الاسلام بالعروبة في جوانبها التاريخية . كما يقول عبدالعاطي محمد احمد ، كاطارين فكريين يعبران عن نسقين متميزين لا منفصلين او متناقضين للقيم والشعارات (٢٨) . لذلك كان عبدالقادر الجزائري في نظر المؤرخين الاوروبيين بطلا للاستقلال والقومية العربية في الجزائر والممثل البارز للعروبة ، وقد اهدته فرنسا سنة ١٨٦٠ وساما لدوره في حماية الاف المسيحيين اثناء مذابح الستين في لبنان ، وقد جاء فيه «الى امير شمال افريقيا ، والمدافع عن القومية العربية وحامي المسيحيين المضطهدين» . ولم يتردد محمد عبدالكريم الخطابي في المغرب الاقصى والبشير صفر في تونس ، وابناء الخلدونية في اعلاء شأن العروبة . ويمكن القول ان الاسلام كان عنصرا اساسيا في تكوين الادراك القومي في المغرب العربي بسبب طبيعة المتغيرات في حركة التصدي الثقافية والسياسية للاستعمار الاجنبي والتي استهدفت طمس الهوية العربية والاسلامية من خلال سياسة الفرنسة بمحاولة الغاء التحدث بالعربية وتشويه الاسلام ، وهي الحالة نفسها التي واجهها المشرق العربي ايام جمعية الاتحاد والترقي العثمانية من خلال سياسة التتريك التي كانت لها اهداف الفرنسة نفسها ولكن الدولة العثمانية كانت تتخذ من الاسلام دينا فاصبحت العروبة عنصرا اساسيا في عملية التصدي .

ان الترابط العضوي بين العروبة والاسلام يدفع بالحديث الى طبيعة الامة العربية وواقعها قبل الاسلام فهناك الكثير من المؤرخين الذين يتعاملون مع تاريخ العرب قبل الاسلام على انه كان فارغا ومخجلا من منطلق تقوية أسس ومستلزمات مشروعية الاسلام الدنيوية ، في حين ان اختيار العرب لحمل رسالة الاسلام لم يكن لسوئهم وانما لقدرتهم على ان يكونوا قادة للانسانية جمعاء ليغيروا وجهها في تلك المرحلة . اما الممارسات السلبية والسيئة العارضة في حياة العرب ، فهي خارجة عن طبيعة الأمة ، ولهذا ثارت عليها وتخلصت منها بفترة قصيرة . ولا يمكن للثورة ان تقوم دون ان تواجه الامة صعوبات كبيرة وصانعة غير اعتيادية ، ولا يمكن للامة ان تحمل رسالة الثورة دون ان تكون لها مكونات داخلية حية قادرة على ان تجعلها تثور في ذاتها وفي ظاهرها لتأدية دورها في حمل الرسالة (٣٠) . وهذه مسألة ترتبط ايضا بالتواصل في عطاء الأمة العربية وتاريخها .

ان النظرة الواقعية التي ترتبط بالحقائق التاريخية هي التي يمكن ان تجعل من التاريخ اداة حقيقية لنهوض المجتمع عن طريق الكتابة التاريخية سواء في الكتاب العام او الكتاب المدرسي او المنهجي الجامعي . ولا بد من التخلص من مؤثرات وواقع التاريخ الاوروبي الذي كتبه الاوروبيون . ويأتي في مقدمة المواضيع التي كان التأثر بالتاريخ الاوروبي سببا في احداث اللبس وعدم الوضوح فيها هو موضوع القومية والدين والذي انعكس سلبا على موضوع العروبة والاسلام الا ان ذلك لا يعني اننا نحمل وزر الامور على الكتاب الاوروبيين او المستشرقين لوحدهم فالباحثون والمؤرخون العرب عبر التاريخ قد كتب الكثير منهم بتأثيرات سياسية او مذهبية او مصلحية . وقليل منهم كان حريصا على اظهار الحقيقة دون تحوير لصالح سلطة معينة او اتجاه معين (٣١) . وهذه مسألة ترتبط ايضا بما اثير في العديد من الندوات حول موضوع تاريخ الملوك وتاريخ الشعوب ، وملاحظة المناقشين ان تاريخنا وكتابته قد تأثرت بما كان الحكام والملوك واصحاب السلطة يريدون تدوينه وحسب رغباتهم ، وعابوا على البعض ربط احداث المجتمع وتطوراته بالخليفة او الحاكم دون دراسة حقيقية للاوضاع الاجتماعية والسياسية لحياة المجتمع ذاته (٣٢) . ولا شك انهم صائبون في محذورهم هذا ، لكنه لا يمكن الاخذ بهذا الاعتراض بشكل مطلق لكي لا يكون هناك خلط بين القائد والحاكم وبين دور الفرد في المجتمع ودور البطل في التاريخ الذي قد يكون قائدا او حاكما او خليفة . ان المؤرخين

يجمعون على اهمية العلاقة بين الفرد والمجتمع ولا خلاف في ذلك ولكن هناك من يسقط دور البطل في التاريخ وفي حياة الامة بدعوى انه جزء من مرحلة برجوازية رأسمالية تتبنى الفردية على حساب الجماهير . وهذا هو اسقاط أوروبي آخر ليس عن طريق المستشرقين وانما عن طريق الفكر الماركسي وبعض المدارس المادية التي اتخذها بعض العرب مناهج لكتابة التاريخ ، في حين ان الرجل القائد او الرجل البطل هو ظاهرة مادية وروحية ترتبط بتطور تاريخ العرب منذ اقدم الازمنة ، بل هو ضرورة لدفع الامة الى الامام ، ولذلك نجد ان البطل اوالقائد كان محور ملاحم وقصص وروايات التاريخ العربي ، ولعل ملحمة كلكامش خير مثال على قدم واهمية هذه الحالة في حياة الامة . ان المجتمع لا يمكن ان يتقدم بدون قائد او قيادات ، على ان يكون ذلك القائد جزءا من المجتمع لا وصيا عليه ، ولا يمكن ان يكون ابا عشائريا متخلفا (٣٣) بالتأكيد . ومن هذا المنطلق يمكن ان نقول اننا لا يمكن ان نتقبل التاريخ الذي كتب على اساس حياة الملوك والحكام دون المجتمع ، لكننا في الوقت نفسه لا يمكن ان نعتبر الكتابة عن الخليفة عمر بن الخطاب ، مثلا ، خدمة للخليفة عمر وحده وانما هو تاريخ عصر عمر بن الخطاب الذي اقترن باسمه ، وهكذا يكون الامر بالنسبة لعبدالرحمن الداخل في الاندلس او الخليفة المنصور ببغداد ، او الخليفة عمر بن عبدالعزيز او الخليفة هشام بن عبدالملك في دمشق . ونبقى للتاريخ السياسي والاقتصادي مكانته في الكتابة عن المجتمع دون التفريط بعملية التوازن بين حقوق الفرد والقائد والبطل وبين حقوق المجتمع ، فكلاهما يشكلان محورا اساسيا في كتابة تاريخ الامة ، بمعنى ان اسقاط دور الفرد في المجتمع لا يخدم بالنتيجة المجتمع نفسه ، كما ان تغليب دور الفرد على المجتمع لا يؤدي الى الحقيقة التاريخية المطلوبة .

ان هذا الموضوع يقودنا الى حالة أخرى تلك هي تفسير التاريخ بعامل واحد او تغليب عامل معين في تفسير التاريخ على العوامل الأخرى ، كأن يكون التركيز على العامل الاقتصادي ، او ان يغلب التفسير الروحي الصرف او السلفي على اية مقومات او دوافع أخرى لحركة التاريخ ان البحوث والدراسات التي اتخذت من هذا الاتجاه طريقا لتفسير التاريخ قد وقعت في مطبات وثغرات بسبب مجافاتها للحقيقة التاريخية لان محاولة فرض نظرية معينة على واقع غريب ، او محاولة تطويع الحقائق التاريخية لصالح فرضية هي عملية قسرية ومحاولة اجهاض للتاريخ . لان التاريخ حالة حية تعيش داخل المجتمع وعلى تعاقب الاجيال ولا يمكن لحركة هذا التاريخ ان تقوم على عامل واحد ، كما انها لايمكن ان تفهم بشكلها الصحيح بعيدا عن واقعها ، على ان نضع في حساباتنا اننا يجب ان لا نفسر الماضي بظروف الحاضر «لان محاكمة الاحداث يجب ان تجري بظروفها وباطار حركة المجتمع آنذاك» (٣٤) اي بعوامله التي نشأ فيها ووقع بسببها ، والا فان التاريخ لن يكون وسيلة لخدمة الحاضر والمستقبل ، اذا لم ينتزع المؤرخ نفسه من محيطه وحاضره الذي يعيش فيه ، وتلك مهمة صعبة لا تجدها الا عند المؤرخين الحقيقيين الذين يبحثون عن الحقيقة ونتاجها على المجتمع واثرها في تطور الحاضر والمستقبل . ان حالة محاكمة الماضي بظروف الحاضر هي ذات الحالة التي نحاكم فيها الماضي بمنهج غريب بعيد عن واقع ذلك الماضي . وقد وقع العديد من المؤرخين في اسر اطلاق الاحكام وتفسير الظواهر التاريخية بهذا الاتجاه، فاعتبروا بعض الحركات السياسية والدينية في الاسلام ، حركات شعبية جماهيرية بقياس واقع الحاضر لا واقع الماضي الذي وجد فيها حركات تخريبية آنذاك . وكثيرا مااتهم قائد او حاكم بالضعف او بالتهور بمقاييس حاضر المؤرخ وليس بمقاييس الماضي الذي عاش فيه ذلك الحاكم او القائد . ان مهمة المؤرخ هي ان يصور لنا الحدث بأقرب ما وقع فيه من الحقيقة على ان لا يغمره بظروف مجتمع المؤرخ نفسه وانما بالمعايير التي رافقت الحدث .

ان هذا الجدل ينقلنا ايضا الى موضوع الدولة

العثمانية والموقف من تاريخها ، تلك الامبراطورية التي سيطرت على معظم اجزاء الوطن العربي وعدا المغرب الاقصى والخليج العربي، ولمدة اربعة قرون . ان العديد من المؤرخين العرب يرى عدم صحة اغفال تاريخها ، لكنهم لا يوضحون لنا هل المقصود تاريخ الدولة العثمانية ام تاريخ الامة العربية ايام الدولة العثمانية رغم وجود الترابط بين الاثنين ؟ ان الذي يهمنا كما اعتقد هو تاريخ العرب ايام حكم العثمانيين . وللمؤرخين العرب وجهات نظر مختلفة ومتناقضة احيانا منه ، فالاتجاهات التي ترى فيه تاريخا للاسلام تنحاز الى العثمانيين وتدافع عنهم ، والاتجاهات التي ترى فيه سيطرة الأتراك على العرب باسم الاسلام وتطور تلك السيطرة الى سياسة تتريك العرب ايام الاتحاد والترقي تعيب عليه كونه تاريخا سلبيا للاتراك العثمانيين الذين تولوا قيادة المسلمين آنذاك في رقعة كبيرة في المنطقة . كما هاجم الاوروبيون العثمانيين في كتاباتهم لأنهم كانوا دولة توسعية اتخذت من بلادهم ميدانا لسيطرتها واحرزت عليهم انتصارات كبيرة .

لقد لعب الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي دوره في هذه المواقف ،فمؤرخو المغرب العربي لم يعيشوا السيطرة المباشرة للعثمانيين الاتراك كما ان المغرب الاقصى كان بعيدا حتى عن سيطرتهم اساسا . وفي الوقت الذي كان المغرب العربي يعاني من سياسة الفرنسة كان المشرق العربي يعاني من سياسة التتريك ، ولذلك ظهر الاختلاف في الموقف من الدولة العثمانية لكننا اذا ناقشنا الموضوع بتجرد وبنظرة نقدية علمية نجد ان الامة العربية كانت تعيش ايام العثمانيين حالة ركود فكري وتأخر اقتصادي واصبحت عاصمة العرب المسلمين لاول مرة بأيد: غير عربية ، فكانت الاستانة عاصمة العرب للمسلمين بدلا من بغداد ودمشق والقاهرة وفاس ومراكش وقرطبة وغرناطة ، يحكم فيها الاتراك الذين لا ينطقون بلغة القرآن الكريم . ومقارنة لواقع هذه الدولة السياسي والاجتماعي والاقتصادي بواقع الدولة العربية الاسلامية ايام الموحدين والامويين والعباسيين يبرز امامنا الشرخ الحضاري الكبير بين الحالتين ، اضافة الى ان الاتراك العثمانيين قد تصرفوا كاتراك وليس كمسلمين . ولا اريد ان اقدم الامثلة على ذلك واكتفي بتحالفهم مع الاسبان ضد المغرب الاقصى ايام السعديين في القرن السادس عشر في وقت كان السعديون يواجهون التحدي الاسباني الذي يمثل اطماعا اوروبية في الوطن العربي .

لقد كانت الدولة العثمانية عبارة عن امبراطورية عسكرية لم تستقر لتبني حضارة وانما توسعت ثم توقفت لتبدأ منذ اللحظة الاولى لتوقفها مراحل تدهورها . ولهذا لا نجد الشواخص الحضارية فيها الا من خلال فن العمارة التي تركزت في آسيا الصغرى (تركيا) موطن الاتراك العثمانيين مع بعض العناية بالفنون والموسيقى بينما اهملت المؤسسات العلمية العربية وتراثها الاصيل امام وجود حكام وسلاطين يتحدثون التركية ويعيشون بعيدا عن الارض العربية التي أنبتت الاسلام ، ان هذا لا يعني بالتأكيد نكران دور العثمانيين في نشر الاسلام في بعض اجزاء اوروبا الا ان هذا لا يبرر السيطرة على العرب واهمال دورهم الحضاري . وما دمنا بصدد ايجاد أسس لمدرسة عربية في كتابة التاريخ فانه من الواجب علينا ان نتوقف قليلا عند هذا الموضوع لنناقشه بروح ايجابية للوصول الى موقف موحد من خلال النظرة الى تاريخ العرب ايام العثمانيين ، وليس تاريخ العثمانيين الاتراك انفسهم .

لقد خرجت الندوات والمناظرات التي عقدت في مناطق عديدة من الوطن العربي ، وعلى بعض صفحات المجلات حول كتابة التاريخ العربي ، بنتائج متعددة وبتوصيات ايجابية جيدة منها ضرورة كتابة التاريخ العربي باعتباره جزءا من التاريخ الانساني وان حضارة العرب هي جزء من الحضارة الانسانية . وان الاطار الحضاري

للعروبة هو الاسلام . واكدت النتائج على ضرورة ايجاد تاريخ متلاحم في عمقه بجسد العطاء الحضاري للعرب عبر العصور ومنذ التاريخ القديم . وقد ناقش الباحثون في هذا المجال جزيرة العرب وطبيعة حركة السكان منها كونها منبعا للموجات البشرية وللحضارات وادي الرافدين والنيل والشام والمغرب العربي ورفض البعض منهم مصطلح السامية الذي اطلقه الاوروبيون في القرن التاسع عشر . واهتم المناقشون كثيرا بضرورة العناية بالمناهج المدرسية التي تعنى بالتاريخ العربي وضرورة تربية النشء على تاريخ قومي شامل بعيد عن القطرية يراعي الخصوصية من خلال الفهم القومي لحركة تاريخ الامة العربية وهو امر لم يتحقق لحد الآن في العديد من مناطق الوطن العربي ، بل على العكس فان العديد من مناهج التاريخ المدرسية في الوطن العربي ترسخ القطرية والاقليمية بشكل لا ينسجم مع طبيعة تاريخ الامة العربية . وكان موضوع العروبة والاسلام من المواضيع الحساسة التي ناقشتها تلك الندوات اضافة الى الاستشراق ودور الاجانب في كتابة التاريخ وتشويهه .

ان آخر الندوات التي عقدت في الوطن العربي حول كتابة التاريخ هي ندوة جامعة ناصر في طرابلس بليبيا بدعوة من المجلس القومي للثقافة العربية للفترة من ١٠ـ١٤ اكتوبر ـ تشرين الاول ١٩٨٧ ، اي قبل حوالي شهرين من ندوتنا هذه ، ولقد خرجت تلك الندوة بتوصيات ايجابية شأنها شأن الندوات الأخرى ومنها الدعوة الى عمل جماعي عربي مشترك (٣٥) لكنني لم اجد في هذه الندوة ولا في الندوات الاخرى اتجاها لايجاد «منهج عربي في كتابة التاريخ العربي» اي ان المعنيين بهذه الندوات لم يحاولوا وضع أسس مشتركة واضحة لاعادة كتابة التاريخ مما يعين في ذلك ، سواء على مستوى نتاج الفرد او الجماعة ، في حين ان غياب المنهج العربي الواضح النابع من حقيقة التاريخ العربي هو اهم وابرز اسباب تشتت الكتابة التاريخية .

انني لا اقصد بالمنهج فرض فلسفة معينة على احداث التاريخ لتزوير وقائعه او لاستخدامها من اجل اثبات صحة تلك الفلسفة او النظرية كما هو حاصل في محاولات تطبيق المنهج الماركسي مثلا . لكنني اريد الوصول الى قاعدة مشتركة تنطلق من مبدأ اساسي وهو ان العرب أمة واحدة وجغرافية ارضهم هي الوطن العربي كله . ولا شك ان هذه البحوث الجادة تشكل في النقاش والحوار الهادىء اساسيات اللقاء المشتركة ولو في الحد الادنى لكي ننطلق الى عمل مشترك واحد يكون مرجعا اساسيا لكتابة تاريخنا العربي سواء على مستوى الكتاب المدرسي او على مستوى الكتابات العامة . صحيح اننا لن نتمكن من حصر وتحديد الباحثين والكتاب جميعا بهذا المنهج ، لكننا على الاقل نكون قد وضعنا لبنة اساس على طريق فهم صحيح للتاريخ العربي بتحريره من السطحية التي فرضها فقدان الوعي الذاتي وتخليصه من دس المؤرخين الاجانب وجهلهم ومن التقليد الاعمى للنظريات الاجنبية . وبذلك نكون قد قدمنا خدمة كبرى لاجيالنا اللاحقة على طريق تضامن العرب ووحدتهم .

الهوامش .

١ ـ محمد انيس ، «نحو رؤية جديدة لتاريخ العرب الحديث» . (ندوة) مجلة المستقبل العربي ، ١٩٧٩ ، ٧ ، ص ١٦٩ .

٢ ـ احمد صدقي الدجاني ، المصدر السابق ، ص ١٧٠

٣ ـ عبد الغني حسن «اعادة كتابة التاريخ العربي القومي» : استفتاء مجلة المعرفة ص ١٤٧ .

٤ ـ ظافر القاسمي ، المصدر السابق ، ص ١٣٠ـ١٣١

٥ ـ نزيه ابو نضال «مدخل نحو قراءة مادية للتاريخ العربي» ، قضايا عربية . ١٩٧٩ ، العدد الاول من السنة السادسة ص ٦٣ـ٧٥ . انظر ايضا ياسين الحافظ في المعرفة ص ٨٢ـ٨٩ .

٦ ـ ظافر القاسمي ، المصدر السابق ، ص ١٢٨

٧ ـ خيرية قاسمية ، «نحو رؤية جديدة لتاريخ العرب الحديث» (ندوة) مجلة المستقبل العربي ، ١٩٧٩ ، ٧ ، ص ١٧١ .

٨ ـ ابراهيم عكاشة ، المصدر السابق ، ص ١٧١

٩ ـ احمد صدقي الدجاني ، المصدر السابق ، ص ١٧١ .

١٠ ـ وداد القاضي وطارق البشري «التاريخ العربي : كيف نقراه ؟ كيف نكتبه ؟» المستقبل العربي ، ١٩٨١ ، ٢٥ ، ص ١٢٧ـ١٣٥ .

١١ـ إلياس مرقص الحبيب الجنحاني المصدر السابق ص ١٣٣ـ١٣٦

١٢ ـ ندوة نحو رؤية جديدة لتاريخ العرب الحديث ، مجلة المستقبل العربي ١٩٧٩ ، ٧ ، ص ١٧٢،١٧١ .

١٣ ـ محمد مظفر الادهمي «وحدة حركة تاريخ الوطن العربي بين مغربه ومشرقه في التاريخ الحديث» حوليات كلية الاداب والعلوم الانسانية ، الدار البيضاء العدد الاول ١٩٨٤ ص ٩ـ٢٤ .

١٤ ـ د. محمد مظفر الادهمي «منهج جديد في دراسة القومية العربية الحديثة مع محاولة لتحديد مراحل التاريخ الحديث» ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، آب/ايلول ١٩٨١ ، ص ٦٢ـ٧٦ .

١٥ ـ د. صالح احمد العلي ، «حول اعادة كتابة التاريخ العربي» مجلة الباحث ، شباط ١٩٨١ ، ص ٤٣ .

١٦ ـ اعادة كتابة التاريخ القومي العربي ، الجزء الثاني ، مجلة المعرفة ، ص ٩٠ـ٩١ .

١٧ ـ ادوارد كار ، «ما هو التاريخ» ، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل ، كانون الثاني ١٩٨٠ ـ ص ٢٠ـ٢١ .

١٨ ـ سليمان الحنش «اعادة كتابة التاريخ القومي العربي» ، الجزء الاول ، مجلة المعرفة ، ص ١٨ـ٣٩ .

١٩ ـ انور الرفاعي ، المصدر السابق ص ١٢٤ـ١٢٥ .

٢٠ ـ د. صالح احمد العلي «حول اعادة كتابة التاريخ العربي» ، الباحث ، شباط ١٩٨١ ، ص ٤٠

٢١ ـ المصدر السابق ، ص ٣٩

٢٢ المصدر السابق ص ٣٣ .

٢٣ ـ محمد مظفر الادهمي ، دراسات في تاريخ اوروبا الحديث ، الرباط ١٩٨٤ ص ١٥،١٨ .

٢٤ ـ د. صالح احمد العلي ، المصدر السابق ، ص ٣٥

٢٥ ـ احمد بن القاضي ، المنتقى المقصورة مخطوط قام بتحقيقه الاستاذ محمد رزوق (رسالة ماجستير غير منشورة محفوظة بمكتبة كلية الاداب والعلوم الانسانية في الرباط) والمخطوط يتناول تدهور المشرق العربي الخاضع للاتراك .

٢٦ ـ د. عبدالكريم كريم ، المغرب في عهد الدولة السعدية ، الدار البيضاء ١٩٧٨ ، ص ١٨٦ـ١٨٧ .

٢٧ ـ د. عبدالكريم كريم ، المصدر السابق ، هامش صفحة ١٨٧ .

٢٨ ـ عبدالعاطي محمد احمد «الاسلام والعروبة في المغرب العربي» ، مجلة قضايا عربية ، حزيران ١٩٧٩ ، ص ٢٦٢ .

٢٩ ـ المصدر السابق ، ص ٢٦٢ـ٢٦٣ .

٣٠ ـ صدام حسين ، حول كتابة التاريخ ، بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٨٠ ، ص ٧ـ٨ .

٣١ ـ ندوة جامعة ناصر في طرابلس «نحو رؤية قومية لاعادة كتابة التاريخ العربي» مجلة الحوار ، العدد ٧ في ١٣/١١/١٩٨٧ ، ص ٣٥ـ٤٦ .

٣٢ ـ محمد المبارك ، ابراهيم عكاشة ، عبدالغني حسن ، شبلي العيسمي ، ندوة مجلة المعرفة .

٣٣ ـ صدام حسين ، «الثورة والتربية الوطنية» ، بغداد ١٩٧٧ ، ص ١٦ـ١٧ .

٣٤ ـ صدام حسين «الثورة والتربية الوطنية» ص ٣٣

٣٥ ـ ندوة جامعة ناصر بالتعاون مع المجلس القومي للثقافة ، عقدت في طرابلس .

التواصل الثقافي والحضاري بين العرب واليونان

بقلم/ الأستاذ علي بن علي صبره

لقد صار معلوما من التاريخ أن الأمة اليونانية ظهر تكوينها على مسرح الأحداث في جزر بحر أيجه وآسيا الوسطى وشبه جزيرة بلوبونيز عام ١٣٢٠ ق.م في عصر اطلق عليه في المراجع اليونانية القديمة «عصر الأبطال» وذلك حسب رواية «هيمروس» في الالياذه والأوديسه وحسب رواية «هيزيود» في انساب الأهة وكتابه «الأعمال والأيام» وذلك من عدة قبائل وصفت بالتبدي المفرط والعنف في حروبها فيما بينها وفي غزواتها على الآخرين وأهم تلك القبائل هي «الآخائيون» و «الدوريون» و «الأيوليون» و «الأيونيون» حيث عرفت الأولى في الوثائق الحثية حوالي عام ١٣٢٥ق.م بالاخاياوا وقالت عنهم أنهم لايقلون قوة وبأسا عن «الحثيين» الذين انتشروا في سهوب جنوب الأناضول حتى سوريا وقاموا بغزوة خاطفة للعراق القديم حيث لم يكن لهم هدف من هذه الغزوة غير السلب وهي الظاهرة المشتركة بين القبائل القديمة المتبدية كما عرفت القبائل اليونانية في الوثائق المصرية بعد ذلك أي في عام ١٢٢٣ق.م باسم (الأقايوشا) من ضمن شعوب البحر (كفتوري) ووصفتهم هذه الوثائق بأنهم أمة ترتزق من الغزو ولا يهمهم إلا اشباع بطونهم لأنهم كما يبدو كانوا يساعدون الليبيين في غزواتهم لمصر القديمة شأنهم في ذلك شأن أي قبائل متبدية في مرحلة البحث عن هوية جديدة تتسم بالاستقرار والانتاج كالقبائل العربية في بدء نشوئها .

كما عرفت القبيلة اليونانية الثانية (الدوريون) بالشدة والبطش إذ كانوا عندما يغزون يسبون النساء زوجات لهم ويقتلون رجالهن أما (الأيونيون) فقد وصفتهم النقوش اليمنية القديمة ب (بني يون) حيث نازلتهم القوات اليمنية في «كريف تباله» أو «ثمالة» وفي وادي «مسيلة» وأظن ذلك في عمان والخليج العربي ابان غزو الأسكندر أو بعده . وبالرغم من أن «هيمروس» يطلق على جميع القبائل والعشائر اليونانية الذين حاصروا طرواده «الآخائيين» وذلك بزعامة ملكهم «آغاممنون» حاكم مدينة «مكيني» إلا أنه من المعروف في التاريخ اليوناني أن سكان مدينة مكيني هذه كانوا ينتمون الى قبائل (البلاسكيين) والكريديين الذين ينتمون الى اعراق غير يونانية . كما أن الألياذه تسمي قسما كبيرا منهم با«الدانانيين» نسبة الى جدهم (داناووس) الذي قيل عنه أنه جاء من مصر من مدينة تسمى (سايس) وربما كانت هذه المدينة هي محط تجمع تجاري وبشري لليونانيين وهي التي ذكرتها النقوش المصرية حيث حرمت على سكانها الاختلاط بالمصريين بصفتهم مدنسين لايؤمنون بالآلهة ولا بالأديان المصرية . وكان هذا النوع من المجمعات

الأجنبية مشهورا في مصر من ذلك مجمع (المعينين) ومجمع (الأشوريين) . ومن هنا فيما سيجد لنا من البحوث تميز المعينيين في مصر في علاقاتهم التجارية والاجتماعية مع المصريين حيث كان المعينيون متعهدين بتزويد المعابد المصرية بلوازمها الطقوسية من بخور ونحوه وحيث كان يسمح للمعينيين بدفن موتاهم في مصر وتسجيل رقومهم على توابيتهم كما حدث للتاجر المعيني المتوفي واسمه «زين بن زيد ال» .

أما الطرواديون فانهم كانوا ينتسبون الى شعوب شتى ولكنهم فيما بعد اصبحوا يتحدثون باللغة اليونانية بلهجات مختلفة أستدل بها بعض الباحثين على ان البلاد لم تكن من قبل يونانية بحته بدليل ان الاساطير الشعبية اليونانية ميزت بين السكان الاصليين وبين هؤلاء الطرواديين الذين جاءوا من شمال اليونان . كما ان هذه الاساطير قد تغنت بذكرى الاب الاسطوري الأول للسكان الاصليين الذي اسمته (قدموس) مؤسس اول مدينة يونانية (طيبة) ذات الاصل الفينيقي في قول والاصل المصري في قول آخر والاصل الجزري في قولنا . كما تنسب الاساطير اليونانية ايضا بناء مدينة «أثينا» الى «سقروبس» مصري الاصل الذي جاء الى اليونان حوالي عام (١٥٣٢ ق.م.) وهذا الزمن كما نلاحظ اقدم من الزمن الذي قدره المؤرخون ببداية ظهور نشاط القبائل اليونانية على مسرح الاحداث التاريخية في المنطقة وكذلك يأتي متقدما على زمن النقوش المصرية التي جاء فيها ذكر اليونان والمهم ان الباحثين احتاروا في معرفة الموطن "الاصلي الذي جاءت منه هذه القبائل اليونانية الا ان بعضا منهم يزعم انها من القبائل «الهند اوروبية» جاءت من حوض الدانوب وانتشرت في البلقان ومنه في اليونان وشواطي آسيا الصغرى وجزر بحر ايجه وذلك على موجات متتابعة في التاريخ حدد لها زمن تقديري هو ما بين الفي عام قبل الميلاد تقريبا والف ومائة قبل الميلاد وهم يشبهون في اختلاف ازيائهم وتعدد لهجاتهم مع تقاربها وفي الظروف الطوبغرافية والتاريخية لشؤونهم الجنسين القدامى سيما المعينين والأوسانيين . اما دياناتهم القديمة فانها تضرب بجذورها الى الديانات الشرقية القديمة كما يبدو ذلك واضحا من المنهج التوفيقي في الثقافة اليونانية القديمة التي اوحت بها اساطيرهم في سياق البحث عن جدر تاريخي وذلك منذ الاسطورة الاولى المعروفة باسطورة «دوقاليون» المعروف في الشفاهيات اليمنية بـ «دقيانوس» وهو ابن «برومیثوس» الذي يقابله في الاساطير العربية القديمة «اوثنابيشتم» السوموري بطل الطوفان .. ومن هذا الاب الأسطوري الذي وصف بـ «هللين» وعرف به اليونانيون فيما بعد انتسبت القبائل اليونانية وتشعبت من ابنائه واحفاده مثل دوروس وانو لوس حيث جاء الايونيون والأخائيون .. فالى دوروس هذا ينتسب الدوريون والايوليون والايونيون والأخائيون . فكما رجعت الادبيات اليونانية باصولها الديمغرافية والميثولوجية الى الشرق العربي القديم بمزيد من الاعتزاز والفخر نشير الى ان الدارس لاعمال هيميروس وهسيود يعرف تماما الى اي مدى تنتمي هذه الاعمال الى ثقافة الشرق وحضارته كما سيعرف العلاقة بين التواصل الثقافي والحضاري بين اليونانيين والعرب اذا اطلع كذلك على اعمال «فليون الجبيلي» و «بيروس البابلي» وكذلك سيلمس شفافية الروح التي سادت العلاقة بين اليونانيين والعرب اثناء الاحتلال الاغريقي للشرق الاوسط والى اي مدى كانت تحظى ديانات العرب وعلومهم وانجازاتهم بتقدير اليونان ، بل تقليدهم ونقل معارفهم الأمر الذي انجب ما عرف في تاريخ الثقافة والحضارة البشرية بالهيلينية . وهنا يجدر بنا ان نعرج قليلا الى الناحية العقلانية التي اتسمت بها الحضارة اليونانية وحاول بعض المستشرقين ان يجعلها ميزة خاصة باليونان لنبحث من خلال ذلك عن عوامل التأثير والتأثر بين اليونان والعرب في تقدم الفلسفة والعلوم فنقول :

ان المطلع على جغرافية الاقاليم اليونانية وطبيعتها يعرف بأن سكانها لا يمكن ان يكونوا من القبائل المتأثلة المستقرة والى ذلك سيعزو سبب اعتياد هذه القبائل على الحروب والغزوات فيا بينها وخارج محيطها بحثا عن الانعتاق من هذا القيد الطبيعي . ومن ثم سيعزو الى ذلك الهجرات القديمة والاشتراك في جيوش الامبراطوريات العالمية آنذاك للارتزاق من الحرب مثل مصر وقرطاجة وفارس وان المطلع على تاريخ اليونان سيعرف ان توسع اليونانيين وانتشارهم خارج حدود محيطهم الجغرافي قد اكسبهم معارف واعمالا حضارية وثقافية استطاعت ان تستوعب ثقافة الآخرين وحضارتهم وان تتمثلها وتتقدم بها نحو التأمل واطالة التفكير واعمال الفكر والتعاطي معه بعقلانية كانت اساس النهضة الحديثة بما يشبه النهضة الحديثة لليابانيين في عصرنا الذين بدأوا بالتقليد والنقل ووصلوا الى قمة الابداع . بمعنى ان لولا الفراغ الذي كان يحتل مساحات كبيرة في الخارطة الطبيعية والفكرية اليونانية نتيجة تلك الظروف لما حظيت ثقافات وحضارات الآخرين بالاهتمام الملحوظ لدى اليونان ولظلوا كما ظل الشرق والعرب منه بصورة خاصة رهن الموروثات الماضوية وشديدي التمسك بالثوابت المرعية والتعصب لها . ولمزيد من الاستقصاء نحيل القارىء المهتم الى النظر في علوم اللغة والدين والفلسفة والرياضيات لدى اليونان .

لقد كان للحضارة الليدية والكريدية التي شملت سهوب آسيا الصغرى والمتصلة جغرافيا وحضاريا بما بين الرافدين وبلاد كنعان فالجزيرة العربية والتي شكلت محطة توسط تجاري بين اوروبا وآسيا بشكل عام والتي ازدهرت مدنها بسائر الاعمال الانسانية ونبغ فيها اكثر الشعراء والفلاسفة مثل مثل (هيسيودوس) الذي هو من مواليد مدينة «كوبي» - مدينة الاله الثور العربي - القائمة على شاطىء آسيا الصغرى ، كان لها اكبر الاثر في الحضارة والثقافة اليونانية واذا اخذنا هذا الشاعر كنموذج للاستدلال على هذا التأثير ونظرنا في افكاره لوجدناها تمزج الاساطير والطقوس والعادات العربية واليونانية بمتطلبات الحياة اليونانية في صيغة جديدة واضحة فقد انطلق في تعريفه لبداية الخلق والتكوين من فكرة (العدم والفوضى) اللذين خلقت منهما الألهة جي - كي الارض عند العرب القداما وظهر بعدها الاله «طرطوس» اله العالم الاسفل وبعد ذلك جاء الاله (أروس) اله الحب الجميل ومن العدم ولد الظلام والليل ومن الظلام ولد الاثير والنهارأنشار وكيشار عند الحنيين ومن اقتران (اورانوس) التي هي السماء و (جي اوكي) التي هي الارض نشأ الاله (اقيانوس) الذي هو البحر ويقابله في الكنعانية ، الفينيقية ، الرافدية «يام - يمو» ثم ولد جيل آخر من الجبابرة ذوي الشخوص الاسطورية حيث كان الواحد من هؤلاء يحمل خمسين رأسا ومائة يد غضب عليهم الاله (اورانوس) وحكم عليهم بالاقامة الابدية في العالم السفلي «كأن طلعهارؤوس الشياطين» (- بعل - تموز - عشتار) الأمر الذي اغضب آلهة الارض (جي) فحرضت اولادها على قتل والدهم كما في الاسطورة الكنعانية والبابلية فتولى أمر ذلك منهم (كرونوس) - (قرونوس) الذي هو كمو ماربي في الاسطورة الحثية الحورية والثور ذو القرون في الآلهة اليمنية والمصرية والمروية الكوثية السودانية الذي قطع جسم اورانوس ورماه البحر - انظر اسطورة بعل وإيل في الادبيات الكنعانية والاسرائيلية . . ومن قطرات دم اورونوس التي سقطت على الارض تخلقت العفاريت وآلهات الانتقام ومن الزبد الذي ظهر على البحر نتيجة القاء قطع جسم اورانوس فيه خلقت الالهة افريدوت - راجع الاساطير الحثية في بحوثنا السابقة - وهي عند هسيود آلهة الحب يقابلها عشتاروعثتر العراقية اليمنية وبعد هذه المعركة الطاحنة الموجبة استولى الجبابرة على جبل (اولمبوس) ومرموز بذلك الى الآخائيين ويقابل ذلك جبل (سابان) الذينفي اليه ايل في اساطير تل شمره السورية ثم

اجلسوا على العرش (قرونوس) الذي يزوج اخته ريا - لاحظ هنا اثر الاسطورة المصرية الموسومة بـ «ايزيس واوزريس وحورس» وقد تنبأ أبوه بأنه سيخلع من قبل احد اولاده ولذلك ابتلعهم جميعا عدى (ريفس) الذي هو «ديرفش» الايراني وريا هي ريواء التي اخفت ارفس في جزيرة كريد ولما كبر (ارفس) خلع والده وارغمه على اخراج بقية اولاده من جوفه - استفرغهم - (عملية الاستفراغ الحتية) هذا وليس صحيحا ما زعمه (هيرودوت) من ان (هيمبروس) و (هيسيود) هما اول من اخرج الالهة في صورها البشرية واطلق عليها اسماءها وكشف عن أنسابها كما يقول الاستاذ. «مع العلم أن هيميروس لم يعط الالهة جل اهتمامه في الالياذة كما انه لم ينسب الى الالهة اليونانية الفظائع التي كانت سببا لانكار الفلاسفة اليونان للفكر الديني الاسطوري وانكار الالهة ذاتها» ، اما كتابه الاعمال والايام فقد نحى فيه منحى الحكيم العربي لقمان واليمني علي بن زايد والحميد بن منصور وأبو عامر حيث اهتم فيه بسلوك الناس وعاداتهم واخلاقهم وركز في دعوته على العمل والعمل في الحقل الزراعي بالذات وربط القيم بالاعمال في فلسفته ورغم ان ذلك هو رغبة الالهة حيث قال (ان طريق الشر والكسل سهلة قريبة المنال اما طريق الكمال فان الالهة قد جعلتها محفوفة بالمخاطر وكل الصعوبات مهما كانت يتعب الانسان في اول مواجهة لها ويتصبب العرق من جبينه ولكنه متى بلغ ذروتها وخلص منها يجدها سهلة ممتعة .. ايها الفلاح عليك بالعمل اشتغل به ولا تتركه فإنه القانون الذي فرضته الالهة على البشر واحذر ان ترجو حاجتك وحاجة اهلك من غيرك وانت ذو وجه مكسوف اشتغل لتتخلص من الجوع) .

وقد حارب هيسود جشع التجار الذين قال عنهم بأنهم يسرقون انتاج الفلاح عن طريق مغالاتهم في الاسعار المتصاعدة ويهدرون تعبه وجهده وقرر ان فساد الاوضاع العامة انما يجيء من ظلم واستبداد النبلاء للمستضعفين والكادحين وارباب العمال اولئك الذين لا هم لهم الا النهب والتهام الضحايا ومن اجل ذلك كان الماضي في نظره مثاليا يضرب به المثل حظي منه بالتمجيد الحافل بالبراءة والخير (الجنة المفقودة في الاساطير الشرقية) ونقل ادبيات جزيرة السعادة السومرية بحذافيرها فالناس فيها لا يبكون ولا يعرفون الشيخوخة والمرض ويموتون بدون ألم وقسم العصور الكونية الاولى الى العصر الذهبي الاول «عصر السعادة» ويليه العصر الفضي الذي قال عنه بأن الناس يحتاجون فيه الى وقت طويل حتى يكتمل نضجهم ثم العصر البرونزي وهو عصر اختراع الاسلحة الفتاكة والحافل بالحروب وحرم الناس فيه من النور ثم يأتي اسوأ العصور وهو عصر الحديد الذي وصفه بالحقارة والفساد والفقر والفوضى وسقوط الاخلاق وسوء العلاقات الاجتماعية حتى بين الوالد وولده والناس فيه لا يحترمون الالهة ولا يكرمونها وكثر فيه النزاع والرشوة وعدم الثقة وتشوهت فيه وجوه الفقراء والضعفاء من الجوع والاضطهاد ،وكان لـ هيسيود هذا موقف سلبي من المرأة مثله مثل علي بن زايد والحميد بن منصور حيث عزى كل الشرور اليها منذ ان خلقتها الالهة وهي فلسفة التوراة (آدم وحواء) - حبائل الشيطان - وان الأمل اسوأ ما بقي للانسان المضطهد . اما هيميروس فقد صور المراحل السياسية والاجتماعية لممالك المدن اليونانية واحاط بأخبار الحروب التي جرت بينها بالاضافة الى اهتمامه بالحالات الاجتماعية وتطور القوانين والانظمة السياسية وذلك من دور البداوة الى دور الاستعمار والحضارة .

ولم يأت القرن التاسع قبل الميلاد الا وشهد هذا القرن عدة مخاضات نتج عنها دول وحضارات لقبائل متعددة في الشرق والغرب مثل حضارة قرطاج ونحوها - حتى كانت شعوب اليونان على اهبة الاستعداد للدخول في مرحلة تاريخية جديدة متقدمة من حكومات المدن التي كانت قد نشأت قبل هذا التاريخ وكانت تتنافس

فيما بينها بالعلوم والفنون والثقافة والتجارة وتمد جسور التواصل بينها وبين دول حضارات الشرق القديم وتؤسس لها مراكز وعلاقات تجارية في كل من مصر وقرطاجة وفينيقية وآشور وبابل واليمن - اوسان - كما صار في المدن اليونانية بالمقابل كثير من محطات التوسط هذه التي كانت شبه مستقلة منها المركز اليمني المعيني في جزيرة (بيبليوس) التي شيد فيها اليمنيون معبدهم ودونوا ذلك في مسندهم الذي ما يزال محفوظا في متحف بلدية هذه الجزيرة * وكانت تلتقي في هذه المدن الى جانب انواع السلع سائر الافكار والثقافات والمعارف العربية ويجري فيها بلا شك من الجدل والنقاش وتبادل الخبرات ما دفع بالموروثات اليونانية القديمة نحو التقدم وما اكسب الحضارات العربية الاخرى مزيدا من الخبرات والمعارف بما في ذلك الشفاهيات الاسطورية والميثولوجيات المسجلة مثل الاوديسا والالياذة حيث اكتشف نقش في هجر مطره اليمنية يحكي عن ما يشبه ما جاء في الاساطير اليونانية «ألسن» وعشيقته «نيوسيكا» التي سبق الاشارة اليها في احد البحوث المنشورة لنا في الاعداد السابقة من مجلة الاكليل حيث قال النقش ان ألسن اخترق قوانين حاكم مقاطعة مطرة وبني سخيم التي تقضي بتحريم الزواج من بنات مدينة مطره لاناس من خارجها الا باذن الحاكم وكيف تحدى ألسن اليمني هذا القرار الاقليمي البغيض وحرر بناته من طائلته معلنا في مسنده انه قد اخرج بناته من بين بنات مدينة مطره ، وألسن اليمني هذا هو بطل القصة في الاوديسه اليونانية الذي احب كما قلنا «نيوسيكا» واراد الزواج منها فقالت له «اذهب الى ابي وستجده في القاعدة الكبرى يشرب مع الآلهة واطلب يدي منه ثم بعد ذلك لاتنس ان تدخل على أمي في غرفتها لتأخذ اذنها فان الامر اولا واخيرا لها» . ولقد اطنب الشعراء والمؤرخون والتجار اليونانيون في وصف حضارة السبئيين والرفاه الذي كانوا يتمتعون به الناتج عن تجارة البخور وتوسطهم التجاري لسلع الشرق والغرب وكيف ان المسافرين الى اليمن في البحر يهتدون بالروائح الفردوسية التي يستنشقونها من اميال بعيدة ويعرفون بها انهم قد قربوا من الشواطىء اليمنية ولذلك اطلقوا على اليمن العربية السعيدة وظل غزوها حلما يراود الاسكندر وخلفاءه من بعده حتى عام (٢٤ ق.م) عندما غزا اليوس جاليوس اليمن وفشل .

ومن تلك المدن اليونانية مدينة «ميليتوس» التي عرفت في التاريخ ان اهلها ظلوا يتنقلون في مختلف البلدان المجاورة من «ليديه» الى بابل الى مصر الى فينيقيا وغيرها حيث كانوا يتعرفون على ثقافات وحضارات ومعتقدات وعلوم وفنون جمه بالاضافة الى ان التوجه اليوناني للتجارة عبر البحار قد شكل عاملا هاما لاهتمام اليونان بالرياضيات والجغرافيا وعلم الملاحة حيث نقلوا بالترجمة اعمال كبير الكهنة في بابل الفلكي «بيروس - بيروم» كما استفادوا من ترجمات (فيلون الجبيلي) وغيره بالاضافة ايضا الى احتكاكهم المباشر بسكان الشرق الادنى . وقد ساعد على نجاح هذا التواصل والتبادل كون اليونانيين في هذه المرحلة لم تكن موروثاتهم قد دونت على اصلح الاقوال ولا ملكوا كتابا مقدسا يحدد مباحثهم ويمنحها الثبوت من ذلك اعمال هيمروس التي جاءت متأخرة ولم تكن قد دونت في شكلها النهائي كما يقول الباحثون والمؤرخون .

لذلك سرعان ما كان البحث عن حلول عقلية ومنطقية للاشكاليات الاساسية التي لم تعط الاساطير والخرافات اليونانية اجوبة مقنعة عنها او تشخيصا واضحا لها بل لم تكن قد ارتبطت بحياة العامة من الناس اذ كان التطور السياسي يقف بين النظام الدكتاتوري الفردي وبين الحكم الارستقراطي للنبلاء ورؤساء العشائر وكبار الملاك وكان تطور التشريع ينطلق من طبيعة الظروف الموضوعية والذاتية للمدينة اليونانية او الاقليم اليوناني كالتحالفات العشائرية والحروب التوسعية والثورات

الفلاحية والغزو الخارجي الامر الذي جعل «اسبرطة» النموذج الحي الممثل لدعوة الانشداد الى الماضي بعاداته وأعرافه وفلسفته الثبوتية الطبقية والأمر الذي جعل «أثينا» بالمقابل تتخذ خطوات متقدمة في الفكر والسياسة فازدهرت بالعلم والفلسفة فكانت محطة للتثاقف والتواصل الحضاري بين مدن اليونان المختلفة وبينها وبين حضارات العالم القديم فاصبح لكلا المدينتين طابعه المميز ومصيره المحتوم وكانت مدينة «ميليتوس» تلك قد سبقت اثينا في الانفتاح على العالم والتواصل معه ويكفيها انها كانت بوتقة ايونية امتزجت فيها الثقافات والحضارات العربية وحظيت فيها علوم «الكلدان» باحتضان اساطير وأدبيات «هيسيود» الشعرية والنثرية لها الى جانب حكمة المصريين ومعارف الفينيقيين النظرية والتطبيقية ممتزجة بتجارب الايونيين ونظراتهم الواقعية حيث نتج عن هذا الامتزاج اسس العلم والفلسفة ونظرية النظام الكوني العام المهيمن على الوجود التي تمخض عنها لدى اليونان الايمان العميق والمطلق بالقانون الالهي الكوني الذي قالوا عنه انه يجب ان يسود ويحكم العلاقات وينظمها ومن ذلك تمكن اليونانيون من تحديد مواقف متقدمة من العلم والاسطورة والتأمل والتلقين والتجديد والبقاء تحت وطأة السائد . واخيرا بين الحكم الفردي والديمقراطية الطبقية وبين الحريات العامة والقانون ، الأمر الذي كيّف ومنهج افكارهم سواء في نظام الحكم او في الفلسفة ، والفيلسوف تاليس خير من نختاره نموذجا

ممثلا لما قلناه فقد ولد في هذه المدينة من اب فينيقي حوالي عام ٦٤٠ ق . م وتعلم وتثقف في مصر وما بين النهرين وقد ادخل العلوم الرياضية والفلكية الى اليونان وولع بالهندسة وجمع نظريات (اقليدس) وأعاد صياغتها وجعل الهندسة علما نظريا يقوم على البراهين العقلية كما قفز بعلم الفلك من التنجيم الغيبي الى علم قائم بذاته وكانت فلسفته مرتكزة على اسس مادية تقوم على الملاحظة الحسية وقد اشتهر بعدة طروحات نظرية من ذلك اعتقاده ان الماء هو المادة الاصلية في الخليقة كما يقول عنه ارسطو ان ما يتغذى منه الشيء يتكون منه بالضرورة [وجعلنا من الماء كل شيء حي] وان المادة لايمكن فصلها عن الحياة - الروح - وان الماديات لها ارواح وان القوة الحيوية لاتفنى ولكنها تتغير وهو اول من تسمى بالفيلسوف واول من قال ان اصعب الاشياء هو ان يعرف الانسان نفسه وعندما سئل من هو الاله اجاب : هو الذي ليس له مبدأ ولا اخر . . - التوحيد الابراهيمي . .

ولنأخذ نموذجا اخر وهو الفيلسوف العلمي المثالي فيثاغورس الذي ولد في جزيرة ساموس عام ٥٨٠ ق . م والذي رحل الى جزيرة العرب ومصر وسوريا وبابل وجمع في نظرياته بين مختلف العقائد الغيبية الصوفية الشرقية وبين التعاليم العلمية الفلسفية قاصدا بذلك تطهير النفس بالدراسات العلمية والكشف الرياضي العقلاني وبالمعرفة اليقينية المتجردة وتأثر في اخر حياته بنظرية تناسخ الارواح الشرقية التي شاعت انذاك في الهند وانتقلت الى اليونان . .

ومثل النموذجين السابقين نرى (كسينوفانس) الذي نشأ في مدينة «قلوفون» قلفان قرية بمنية قرب صنعاء تلك المدينة كانت من مدن اسيا الصغرى . . وهاجر ايضا الى مقاطعة هيلي بجنوب ايطاليا - ايليا - وقضى من عمره سبعة وستين عاما في الرحلات في مختلف البلدان وكانت محصلة ذلك كله ان تبنى في دعوته وفلسفته نقد العقائد الدينية التي تتنافى مع العقل والاخلاق والتي كانت شائعة في عهده وانكر كذلك تجسيد الآلهة في اية اشكال حسية بشرية كانت ام حيوانية ام جمادية وانتقد ايضا في سياق ذلك تعاليم فيثاغورس الصوفية الغيبية وكانت عقيدته توحيدية بحتة منزهة عن الصفات البشرية - توحيد المعتزلة - وقد لعب هذا الفيلسوف دورا فعالا في توجيه الفلسفة اليونانية وجهة عقلية اثمرت تقدم حضارتهم بالبحث العلمي . . اما مدينة ايفيزوس الايونية فقد كانت بالفعل مدينة شرقية سواء في تكوين سكانها او في دياناتها وفنونها وفي هذه المدينة كان يقوم المعبد الاعجوبة الذي تبرع ببنائه وزخرفته بالذهب الملك الليدي المعروف في القرآن

الكريم بـ قارون وهو معبد الألهة الام ارغيس وقد انجبت هذه المدينة المع الشعراء مثل فاليلنوس وهو أقدم شعراء اليونان وكذلك انجبت هيبيوناكس الذي عاش في اواخر ٥٥٠ ق . م وكان اشهر من انجبته هذه المدينة هو الفيلسوف هيراقليتوس (٥٣٠ ق . م صاحب نظرية «كل شيئ يتغير» و«الوحدة في الكثرة والنظام ضمن الفوضى الكونية ووحدة الضدين . . وان مشكلة الفلسفة هي محاولة معرفة الواحد وقدم العالم . . ووحدة الوجود . . وان اصل الاشياء النار» . . والخلاصة فان محصلة فلسفته هي حول القوة المنظمة والحكمة الشاملة والقانون الكلي الطبيعي للكون وانكار التوسل بالقرابين او التعبد لاشكال الالهة التي قال عنها : ان الذين يتعبدون لها انما يتحدثون الى حجارة البيوت . . . واخيرا خلود الروح الكلية . . وان الموت والحياة ليسا سوى دورين من ادوار التغيير اللامتناهي . . وهكذا ينتظم في اراء ونظريات هؤلاء الفلاسفة مزيج من العقائد الشرقية القديمة الهندية والعربية بالاضافة الى نقلهم الابجدية عن الفينيقيين الكنعان وعلم البحار والموازين والمعايير ونظم التجارة ومن المصريين حساب المثلثات والابعاد ومن الكلدان علم الفلك والتنجيم والزراعة . . ومن السبئيين صناعة الكؤوس الذهبية والفضية المزخرفة التي كانت محط اعجابهم وتفاخرهم باقتنائها كل هذا ان دل على شيء فانما يدل على مدى الاستعداد والقابلية لدى اليونان للاخذ من غيرهم كلما كانوا بحاجة اليه وعلى وعيهم بعدم جدو ى الارتهان لموروثهم الذي سيحد من فعاليتهم ويحصرمدى نشاطهم في حدود جغرافية وتاريخية اقليمية ضيقة وهكذا صارت التجربة اليونانية بمحصلاتها النظرية والعلمية معينا عالميا لكل الحضارات والثقافات اللاحقة حتى اليوم . .

ونخلص الى القول بانه اذا كانت الظروف الطبيعية والجغرافية لتكون الحضارة اليونانية تتشابه مع كثير من ظروف الامم التي كونت حضارة ما في مكان ما من العالم القديم بعيدة عن الصلات العرقية فان اليونانيين يتفردون بخصائص ايجابية دفعت بهم الى حضارة ذات مميزات كثيرة - من اهم تلك الخصائص هو قرارهم خوض البحار للتجارة مع العالم القديم والانفتاح عليه . . الامر الذي كسر الحواجز الطبيعية وفتح الافاق واسعة لتشكل خلالها الهيلينستيه ثقافة وحضارة عالمية انسانية كحلقة من حلقات التواصل الانساني للتاريخ البشري ودفعت بالتطور الثقافي والحضاري والاجتماعي والسياسي في اليونان الى تكوين طبقات اجتماعية واقتصادية في سياقها التاريخي الطبيعي فكان للارستقراطية دورها التاريخي الايجابي كما كان للطبقة البرجوازية التجارية الدور الملحوظ في التقدم والتطور بالمجتمع اليوناني نحو افاق ارحب انمحت فيها ملامح الوشائج القديمة ذات الطابع العرقي الاسطوري او الاقليمي فتقدمت اليونان من مرحلة ممالك المدن الى الامبراطورية ودولة السلام العالمي «الاستعمار» لولا انها ارتبطت بفكرة الاستعمار السلطوي فاصابها ما اصاب الحضارات العالمية من تمزق الاقاليم واستقلال الولاه والصراع فيما بينهم ولكنها خلقت لاول مرة في التاريخ البشري ما نسميه اليوم بالتعايش الثقافي وحوار الحضارات بين الامم فلم تتعرض خلال استعمارها لديانات وفنون وعادات وتقاليد المجتمعات التي احتلتها بل ساهمت في انتعاشها واعادت بناء معابدها ونقلت اليها فنها المعماري والتشكيلي وفلسفتها الحياتية والفكرية كما نقلت منها علومها وفنونها المختلفة . . وترجمت التوراة والاساطير الشرقية ذلك لان جل اهتمامها كان مركزا على السلطة والسيطرة على طرق ومصادر التجارة الدولية ونقل السلع بين الشرق والغرب فعطلت بذلك الدور الذي كانت تقوم به دول الشرق مثل سبأ وقرطاجة وغيرهما . . الامر الذي شكل اختلالا في بينيتها العامة فادى الى عدم التوازن بين عالمية الثقافة والحضارة وخصوصية السلطة والمنفعة واحدثت في بنيتها فراغا روحيا بحيادها العقائدي الامر الذي دفع مجتمعات المنطقة الى حيادهم في صراعها مع خصومها ثم انتهى وجود اليونان كمحتلين وبقي اثرهم في الحياة العامة ثقافة وحضارة فاصبحت الهيلينستية كما قلنا مزيجا من الثقافات والحضارات الانسانية اكتسبت بمسلكها هذا الاصالة التاريخية

فاصبحت ذات علاقة حميمة بوجدان تاريخ الامم الاخرى وصارت فيما بعد حلقة اتصال بنت عليها الثقافة والحضارة الاسلامية اسسها المرنة التي انتقلت هي الاخرى بموضوعيتها في عصور انحطاطها من مكانها وزمانها الذاتيين الى مناخ جديد هو اوروبا حيث تواصل معها الغربيون في بناء الحضارة المعاصرة . .

والميزة الثانية هي ان ظروف تكون الحضارة اليونانية قد مهدت تربة صالحة للنظر العقلي والاتجاه العلمي . . فنبت فيها العديد من الرواد الذين تجاوزوا في اتجاههم وتفكيرهم المحيط الاقليمي اليوناني الى الافاق العالمية وكان الفضل في ذلك يعود الى السفسطائيين الذين حرروا القيم والمثل السائدة من اسارها اللاهوتي والطبقي الضيق الى الاطار الاجتماعي اليوناني العام . . اذ بشروا ودعوا الى ان الفضيلة مخلوق تربوي تصنعه النظم والقوانين والنظرة العقلية الانسانية في سياسة المجتمع وتنشئته وبذلك يستطيع كل يوناني ان يكون فاضلا بصرف النظر عن المولد وكرامة الاصل . . بل انكل انسان في العالم يستطيع ان يكون فاضلا وهذه واحدة من نقط الاتفاق والافتراق بين الفكر اليوناني والفكر الاسلامي وجاء من بعدهم الرواد الراقيون الذين عمموا القيمة الانسانية على كل المثل والقيم الضيقة المتخلفة . .

والميزة الثالثة ان العلاقات البرجوازية التجارية قد عملت في تعميم نظرية قيمة العمل والانتاج كمعايير بديلة للمعايير الاصولية القديمة اقليميا ودوليا وهذا مالم تستطع ان تتجاوزه البرجوازية العربية والاسلامية التي ظلت مشدودة الى اصولها العرقية والقبلية بسبب ظروفها الذاتية والموضوعية . .

وبذلك صار التعايش الثقافي والحضاري مرتكزا محوريا لدولة السلام العالمي الهيلينستية وبفضله امكنت الاستفادة من ثقافات وحضارات الشرق عن طريق الترجمة والتطبيق العملي بنفس القدرة وبنفس السببالذين أخذت بهما او تأثرت بهما الحضارة الاسلامية في عصر الترجمة والتدوين مع فارق تمحورها الاصولي واستهدافها خدمة ونشر علوم القرآن

لان الدين الاسلامي في جوهره ومبادئه الاساسية ومنطلقاته وغاياته انطلق من كرامة الانسان وحريته في الاختيار وقدرته على التمييز ليكون خليفة له ومقصودا بالخطاب لاعمار الأرض بصرف النظر عن اصله ولونه ولسانه ومكانه وعقيدته فالانسان اخو الانسان احب ام كره (كلكم لادم وادم من تراب ولافرق بين ابيض او اسود ولابين عربي او اعجمي الا بالتقوى)

كما انطلق من العقل والعمل كمرتكزين اساسيين للعقيدة فالعقل والايمان مقرونان فلا ايمان لمن لاعقل له والعمل والعلم متلازمان فلا علم لمن لم يعمل به . .

وعالم بعلمه لم يعملن
معذب من قبل عباد الوثن

فالعمل هو العلة الغائية للايمان والعلم في الاسلام بصرف النظر عما حدث من اختراقات وانحرافات فكرية ومسلكية في النصوص اللاحقة والمذاهب المختلفة والسلوك العام فلكل أسبابه وغاياته . . الا ان المهم هنا ان المقصود بهذا هو الاشارة فقط الى بعض الخصائص الجوهرية المشتركة بين الحضارات التاريخية مثل مسألة القيم والمثل الاخلاقية التي نظر اليها الاسلام بمنظار جدواها العملية والانتاجية في اطار الفرد والمجموع وجردها من التقاليد الانشائية والقوالب الاصولية المتخلفة مثل الحسب والنسب وهي نفس النظرة التي لاحظناها في مرحلة البرجوازية اليونانية . . فمن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه . . كما يقول المشرع العظيم عليه افضل الصلاة والتسليم وكقوله تعالى «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم» وقوله لابراهيم عليه السلام «اني جاعلك للناس اماما ، قال ومن ذريتي ، قال لاينال عهدي الظالمين» . . وفي قصة نوح والطوفان قوله «ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ، قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين» وقوله «فلا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون» . . اما ما يتعلق بالانفتاح على حضارات

وثقافات الاخرين فقد جاء في الحديث «الحكمة ضالة المؤمن اين ما وجدها التقطها» و «اطلبوا العلم ولو في الصين» وزاد بان جعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . .

وأما مايتعلق بالتعايش مع عقائد الاخرين حياتيا فقد قال سبحانه وتعالى «لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» .

ومن هذه المبادئ الجوهرية ارتكزت نظرية المعرفة في اصول الدين الاسلامي والفلسفة الاسلامية وقام نهجه القويم الذي تمكن من استيعاب وتمثل الثقافات والحضارات الانسانية القديمة والمعاصرة والتعاطي الايجابي معها . . بل والاضافة عليها من خلال التجربة والتطبيق في سائر العلوم والمعارف واشترط بالاضافة الى ذلك الاشتغال بها لصالح الفرد والمجموع . . بل آثر المجموعة على الفرد وهو ذات الامر الذي تمكن به الاوروبيون من التواصل بالحضارة الاسلامية واليونانية واللاتينية في عصر التنوير والخروج من المأزق اللاهوتي الكهنوتي الاقطاعي الى عالم العقل والابداع ومن الاطار النظري الميتافيزيقي الغيبي الى عصر العلم واعنى بذات الامر الاستيعاب والتمثل والتجريب . . ومن الخصائص المميزة للحضارة اليونانية ان الارستقراطية الايونية نبتت من صفوف الفلاحين لان المجتمع اليوناني القديم في حقيقة الامر لم يتكون على اساس العرق . . ولذلك ساهمت هذه الطبقة الى حد كبير في وحدة الامة وتطور ثقافتها في مختلف اشكالها بما في ذلك الفنون والاداب والتي ازدهرت في ظلها العلوم النظرية والمعارف العملية وخلقت ادبا يمزج بين البناء المادي والروحي معا . . ويدعو الى التوازن الاجتماعي السيكلوجي والجسماني القائم على الرياضة البدنية والروحية واشاعة التربية العسكرية وان كانت دعوة هذه الطبقة تنطلق من الحفاظ على الموروث المبنى على المولد الاصل والجنس الا ان واقع تكونها وظروفه العامة فد خلق جوا من الحرية والتضامن الاجتماعي بما جعل من الممكن أن تتعايش النظريات الارستقراطية ، مع النظريات التي خلقتها مرحلة التحول نحو البرجوازية الاقتصادية القائمة على اساس التنافس الحر وحرية الفرد في الانتاج والاستهلاك ومن ثم في اختيار نماذج ابداعه وتعبيره . . وكان الحوار فيما بينها هو الوسيلة الوحيدة للبحث عن الحقيقة باستثناء ما حدث لسقراط الذي تقبل الموت من اجل سيادة قوانين الدولة وتكريس هيبتها . . كما كانت الاماكن الثقافية كالمسارح والميادين العامة وصالات المعابد الكبرى والاحتفالات الاولمبية وغيرها هي مجالات التنافس والدعاية الشخصية والتبشير بالافكار المختلفة وذلك بوسائل التعبير الفنية والادبية كالنحت والتمثيل والقاء القصائد الملحمية والغنائية والمناظرة الفلسفية وغيرها . . ويقابلها في الحضارة الاسلامية المساجد العامة ومجالس المناظرة للخلفاء والولاة وكبار الادباء والعلماء مع الفارق في بعض الوسائل التعبيرية . . اذ كان الشعر عند العرب يقوم مقام كل الفنون التعبيرية اما ماقبل ذلك فقد كانت سائر الفنون والاداب مكرسة للدين والمعبد والقضايا المتعلقة بهما باستثناء قصائد الرجل الصالح العراقي وايوب المصري وحكم لقمان والفلاح الفصيح ووصايا سرحوثي ولذلك كانت الشفاهيات الشعبية هي الأداة الوحيدة للتعبير عن الهموم الذاتيةللفرد والمجتمع . .

ومن المفارقات العجيبة ان الشعر العربي قبل الاسلام بقرنين تقريبا كان قد دخل في مرحلة وحدة المعمار الشكلي للقصيدة كمؤشر الى وحدة الشتات القبلي العربي ومرحلة تعدد المضامين والهموم بحيث تبوأ مكانته الفريدة في حياة العرب الاجتماعية فصار بحق ديوان العرب حيث اغنى عن سائر رسائل التعبير الفنية الاخرى الا ان ظروف البيئة الصحراوية رغم اختلاط القبائل بالحروب وتبدل المواقع كان اقوى من الاثر الثقافي للشعر للتقدم بهذا الشتات الديمغرافي نحو وحدة متكاملة رغم شيوع لغة الشعر والمثل والحكمة وتقارب اللهجات بعضها من بعض حيث لازم البنية العربية من القبيلة حتى مرحلة الدولة المركزية العالية بعكس الشعر اليوناني الذي ماكاد يحل القرن السادس قبل الميلاد حتى بلغ ذروته البنيوية والمضمونية ووحدة الموضوع كما ظهر في اعمال بندار او يوري بنداس اللذين قدما للنبلاء

اليونان نصائحهما وتحذيراتهما مما قد ينتج عن تمسكهم بالثوابت المتناقضة مع ما افرزته الطبقة التجارية من قيم وعلاقات جديدة وان كان قد وجد من بين الشعراء من دعا الى التمسك بالمثل وسخر من البرجوازية الناشئة فوصفها بالسوقية مثل فيوجنيس الذي عاش مرتزقا من مدائحه للنبلاء الا انه ختم حياته بتبنيه الدعوة بضرورة مواكبة تطور المجتمع الجديد والتكيف معه وبدأ بهدم البناء المتكامل للتقاليد الارستقراطية الامر الذي لم يجد له نظيرا في موروثاتنا القومية القديمة خلال الادبيات المصرية كما وجد كذلك من تعصب للدكتاتورية والدكتاتوريين ضد الديمقراطية والديموقراطيين الا ان هذا الصراع سار في مجراه الطبيعي فلم يتجاوز الحوار وحرية التعبير في اغلب الاحوال وبهذا التحول أصبحت النزعة الفردية في جميع ميادين الحياة الثقافية والاجتماعية بارزة كما يقول مسكاتي في تاريخه للفنون اذ كان كل شئ في عصور ماقبل التاريخ اليوناني متأثرا بالدين ومكرسا له كما كان في الشرق العربي .

الا ان الناس استطاعوا فيما بعد القرن السادس قبل الميلاد ان يعبروا عن ارائهم وافكارهم وتصوراتهم بكل حرية وبعيدا عن النمطية التي كرستها المعابد والمناسبات الدينية وهذا مالم يحدث في الشرق الا نادرا وكان الرأي العام المتكون من المشاهدين والمتلقين هو معيار المصداقية والتفوق وهو ما يشبه النشاط الادبي الفردي للاسواق العربية قبل الاسلام وان كان في الشعر فقط وبالاضافة الى ذلك فان الدخول الى مرحلة بناء الدولة كان عبر المشتركات الاجتماعية وتوسيع قاعدة المشاركة في السلطة من قادة تلك المشتركات الشعبية والارستقراطية ككبار الملاك والقواد وحكام المقاطعات وكان لكل من البنيتين الفوقية والتحتية مجلسها العام وما يستلزم هذا البناء من قوانين ونظم كان على يد افذاذ من الطبقة الفوقية قاد الى توسيع نطاق الممارسة الديمقراطية فيما بعد وذلك بعكس ماقادت اليه المراحل التاريخية العربية التي إتجهت إلى تكريس سلطة الفرد بدءا من المعبد وكهنته الى الملك ذي الاصل الالهي الى الدولة العالمية (الخليفة والخلافة) . .

وهذا النهج هو ماهيأ شعوب اليونان لان ترث الحضارات الشرقية في الدولة العالمية كما انه ذات السبب الذي مكن الاوربيين من وراثة الحضارة العربية الاسلامية مستفيدين من محصلاتها الايجابية ومن عيوبها ايضا وهكذا ظلت شعوب الشرق تحت وطأة الموروث السكوني فيما يتعلق بالتحولات الاجتماعية والعقائد الدينية بسبب التفرد المفعي لدولة السلام العالمية . وجاء الاسلام ليثبت الاصول الجوهرية والحقائق الفطرية وينسف ماتراكم عليها من تراث سلبية شكلت العوائق والاحباطات لتقدم الحضارة العربية قبل الاسلام . فبوحدة العقيدة . والاتساع الفكري والعملي خارج نطاق العصبيات والاجناس . . استطاع أن يبني دولة عالمية ذات حضارة انسانية لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشر الا ان وجود بعض الثغرات في فلسفة السلطة قد ادى الى كثير من المفارقات بين النظرية والتطبيق وبالتالي اثر في اتجاه المجتمع العروبي للتواصل في المجرى القديم للعصبية وخلق نوعا من الصعوبات في مواجهة الموروثات الحضارية الاخرى بتكييف كل شئ بالاصول التراثية والدينية بحيث اتاح الفرصة للذين فقدوا مصالحهم في ظل الخلافة الاسلامية او يئسوا من تحقيق احلامهم في التحرر والتقدم من العرب وغيرهم ان يلجأوا الى التأطر في موروثهم وامجادهم في سبيل التحقق الامر الذي ادى الى تمزق الوحدة الفكرية والسياسية والاجتماعية وقاد الصراع النظري من ساحات الحوار والمناظرة وحرية الرأي الى صراع عنصري سياسي دموي . . ومن ثم عاد كل من المتصارعين الى القيود الماضوية القديمة مرتهنا لها حتى اليوم كما يلاحظ في ايران والوطن العربي الذي سهل عمليات الاستلاب والاختراق ومن الصليبية الاستعمارية . . وكانت النتيجة في هذا الصراع من الناحية الثقافية والعملية هي احباط تقدم الفكر والحضارة واسكات المبشرين والحيلولة بينهم وبين التواصل الثقافي الحضاري كالكندي والفارابي وابن سيناء وابن رشد وغيرهم . . كما

احبطت حركة التقدم العلمي في الطب والهندسة والـريـاضيـات وعلم الفلك وسـائـر الفنـون

والمعـارف فهجـرت الحضـارة موضـوعيتهـا الجـوهـرية تبحث لها عن مناخ صالح للتحقق الـذاتي والمـوضـوعي وصار المجتمع الاسلامي

حتى اليوم يعاني من اختلال عقلي وانشطار نفسي طفـلا معـوقـا بوعي زائف بذاتـه وبما يحيط به بتـاريخه وعقيـدتـه ومجتمعه يحمل جسمه

تنوءات متـورمة وجروحا نفلة يبكـى منها باعلى صوته من شدة الالم الذي تعايش معه قرونا وفي نفس الـوقت يخاف وينفر من كل يد تمتد اليه

بغرض جسها او معالجتها او حتى تنظيفها من اوساخها فهل هنالك من عائل رحيم يشد ايدينا الى الخلف ويسد افواهنا عن الصياح ليخلصنا من آلامنا ثم يلبسنا ثوب العافية الاسلامي الذي لايبلى معيدا الينا احساسنا الواعي بالآمنا واماينا

١٧ النقش : مفراى ـ قطرة رقم (١). نقش حفر على نصب.

المصدر : قطرة (م ط رت م قديما) (مطرة في المخطوطات العربية).

الصورة : Ch. ROBIN, "Mission archéologique et épigraphique française au Yémen du Nord en automne 1978", dans *Académie des Inscriptions et Belles — Lettres, comptes rendus*. 1979, p. 186.

التاريخ : عصر ملوك سبأ.

[illegible]

تعليق :

٣ ع ذ ب ن : مصطلح لا يتضح معناه، وقد خمن بيستون انه تزويج احدى بنات القرية لمن يخرج بها من القرية، وخمن روبان انه تسليم بنت ككفارة في اي مكان خارج القرية.

تصحيح : في السطر رقم (١)، اقرأ : ب هـ ن ي / ي ح ر م أ ل م (ولاي ح رم أل).

تعليق :

٤ م رأس : الضمير س لصاحب النقش. وسيادة ملك قتبان عليه ربما ناتجة عن كون صاحب النقش ممن سكن ت م ن ع من تجار معين.

* نقلا من كتاب (مختارات من النقوش اليمنية القديمة) ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

٨١ النقش : ريبرتوار رقم (٣٠٢٢). نقش حفر على حائط بسور براقش.

الصورة : غير منشورة.

رقم (٨١)

نقوش معينية

تعليق :

١ أ. د : يمكن ان يكون أ س د = "الذين"، والمراد كبيرا أصحاب القوافل (غير المعينين) والمعينيين أصحاب القوافل الـذين ساروا بالقوافل واتّجروا.

ب‌ك‌ب‌ر : المنصب الذي كان المعينيون يؤرخون باسم متوليه لم يكن - كما كان في سبأ - الرشاوة بل منصب الكبير، ودوام كبارة كل احد عامان فقط، ومن ثم كان يقال إما كبارته الأولى

(ق‌د‌م‌ن/ك‌ب‌ر‌س) أو كبارته الأخرة (أ‌خ‌ر‌ن/ك‌ب‌ر‌س).

٢ أ‌ه‌ل/س‌ب‌ر‌ر : اللفظ الاول هو الموصول، والمراد "(الملزومات) التي قد أوفياها".

س‌ت‌ر‌ض‌و . . . ب‌ك‌ب‌و‌د‌ت . . . م‌ب‌ن‌ى/ص‌ح‌ف‌ت‌ن "ارتضى (الاله) بناء السور بدلا من دفع الملزومات نقدا".

أ‌م‌ر‌س‌م : قد ذهب معظم الباحثين إلى أنه اسم فاعل "هادمهم"، ولكنه من الصعب أن يقبل عطفه الى أ‌ق‌ن‌ي‌ت‌س‌م وأسماء الآلهة تحول بينهما، ومن الصعب أيضا أن يعطف الى أسماء الآلهة، فلذلك لا ينبغي استبعاد رأي وينكلر الذي فسره كفعل معطوف الى م‌ت‌ع، أي "و(هؤلاء الآلهة) هدوهم".

ر‌ج‌م‌ت‌م هذه القرية - كما يعلمنا النقش السبئي ربرتوار رقم (٣٩٤٣) - كانت حاضرة قبيلة م‌ه‌أ‌م‌ر وهي تقع في منطقة نجران. فيستنتج أن خ‌و‌ل‌ن هذه هي خولان الشمالية (قارن التعليق على النقش رقم ٤٤ السطر ٤).

٣ م‌ر‌د : الاشارة هنا إلى حرب من الحروب التي دارت بين مصر وأهالي آسيا الغربية، إنما ثم اختلاف في تاريخها، فمنهم من قال إنها انتصار الفرس على مصر في عصر ارتكسركسيس أوخوس سنة ٣٤٣ ق. م.، وقد قيل إنها وقعة "رافية" التي كانت بين

بطلميوس الرابع والنطيوخوس من بني سلوقوس سنة ٢١٦ ق. م.

ع ر ب : اللفظ هنا مقلوب من ع ب ر "جانب، ناحية".

٨٢ النقش : ربرتوار رقم (٣٤٢٧). نقش حفر على جانب تابوت خشبي.

المصدر : من المحتمل انه من صقارة بالقرب من القاهرة. التابوت يوجد حاليا في متحف القاهرة.

الصورة : H. DERENBOURG. *Nouveau mémoire sur l'épitaphe minéenne d'Egypte inscrite sous Ptolémée, fils de Ptolémée* (Ecole pratique des Hautes Etudes, section des sciences religieuses). Paris, 1895, pl. en début de volume.

1 [illegible]

2 [illegible]

3 [illegible]

التعليق : يبدو أن في هذا النقش كلمات مستعارة من المصري الفرعوني، إنما اختلف الباحثون في تعيينها وتفسيرها.

١ في بداية السطر بضعة أحرف مفقودة ربما هي ذن/ذوب، قد اعتقد أكثرهم أنه ذ ـ وب أي "الذي قد طهّر"، فأن لفظ وأب مصطلح فرعوني لتطهير الجثة عند جعل المومياء. وقد اقترح بيستون انه ربما يكون اسم بطن (ذوّاب مثلا).

٢ ح ت ح ر : اسم شهر من شهور قدماء المصريين. ك ب، قد ذهب بعضهم الى أن هذا لفظ فرعوني معناه "كتان" ولكن بيستون يرى أنه سهو من قبل الناقش والصحيح ك س أي "له". ت م خ ه : تحليله غير واضح، وفي معناه تذبذب الباحثون بين "اهداء" و"نسيج". ك ص ي ه س : ذهب أكثرهم إلى أنه "لمركبه" (الذي نقلت فيه جنازته عبر النيل)، ولكن بيستون شك في ذلك سائلا لماذا لجأ صاحب النص إلى كلمة أجنبية لافادة معنى جد مألوف عند المعينيين، فهو يقترح أن اللفظ مصطلح فرعوني لمومياء، يضاف

رقم (٨٢)

نقوش معينية

اليه ب وص "كتان" والكاف أول أحرف الاسم وليس حرف الجر.

٣ ب أه س : لفظ في غاية الغموض، وأحدث اقتراح ما قدمه المستشرق الالماني مولر من أنه "باء" وهذا مصطلح فرعوني، فكان قدماء المصريين يعتقدون أنه يتكون عند أداء مراسم الجنازة خيال يسمونه "باء" يتردد على جثة المتوفى ويستهلك المأكولات والاشربة المقدمة لاجله من قبل أقاربه، وفي تصويرات جدران القبور يمثل الخيال بشكل طير، مما يقارن بعض المقارنة اعتقاد قدماء العرب بـ "الهامة" التي هي خيال بشكل بومة يتردد على جثة القتيل. م ن

د "خارج، فناء" كما يوجد في النقش جام رقم (٧٣٥) السطر ١٢ ب ن/م ن/م ح رم ن "من فناء الحرم". أث رح ف : اسم معبود شاعت عبادته في عصر البطالمة وأهم معابده في سقارة. ك ي ح ك اسم الشهر التالي لشهر ح ت ح ر. ج م ن س كذا قرأ الاستاذ عبد المنعم السيد واقترح أنه غلط والمقصود ج ث م ن س : "جثمانه".

٨٣ النقش : ريبرتوار رقم (٣٥٧٠). نقش حفر على مذبح اسطواني مصحوب بأهداء باللغة الاغريقية.

المصدر : ديلوس، جزيرة يونانية صغيرة في بحر إيجه. القطعة توجد حاليا في متحف هذه الجزيرة.

الصورة : غير منشورة. استمباج (مضغوط)، انظر الصورة في

H.T.H. BOSSERT, *Altsyrien*, Kunst und Handwerk in Cypern, Syrien, Palästina, Transjordanien und Arabien von den Anfängen bis zum völligen Aufgehen in der griechisch-römischen Kultur, unter Mitarbeit von Rudolf Naumann (Die ältesten Kulturen des Mittelmeerkreises, 3. Band). Tübingen (Verlag Ernst Wasmuth), 1951, p. 398, n°1384.

ΟΑΔΔΟΥ
ΘΕΟΥ
ΜΙΝΑΙΩΝ
ΟΑΔΔΩ

1

2

3

النص اليوناني هو "لِودّ إله المعينين".

العلاقة بين :

الحضارة العربية والحضارة الاوروبية

جمع وتلخيص / ذياب ابو ذياب

عرض / محمد شجاب

ان المراد بالحضارة العربية هنا الحضارة الاسلامية أي الحضارة التي قامت بعد ظهور الاسلام .

ويرى كثير من الباحثين ان استعمال لفظ «الحضارة العربية» وكذا «التراث العربي» اصح وأصلح من استعمال لفظ «الحضارة الاسلامية» او «التراث الاسلامي» وذلك لان تلك الحضارة ساهم في انتاجها مسلمون وغير مسلمين من مسيحيين ويهود ومزديين وصابئة ممن يتكلمون باللسان العربي .

قالت الدكتورة «زيغريد هونكه» : «والحضارة العربية ، ولا اقول : الحضارة الاسلامية ، ذلك ان كثيرا من المسيحين واليهود ، والمزديين والصابئة ، قد حملوا هم مشاعلها ايضا . وليس هذا فحسب بل ان كثيرا من تحقيقاتها العظيمة الشأن كان مبعثها احتجاجا على قواعد الاسلام القويمة بل اضف الى ذلك ان كثيرا من صفات هذا العالم الروحي الخاصة كان موجودا في صفات العرب قبل الاسلام . . . و «الحضارة العربية» بالرغم من ان الكثيرين من بناتها كانوا لاينتمون الى الشعب الذي عرفه المؤرخ القديم «هيرودوت» باسم «عربيو» بل كان منهم ايضا فرس وهنود وسريان ومصريون وبربر وقوط غربيون ساهموا جميعا في رسم معالم تلك الحضارة ، بدليل ان كل الشعوب التي حكمها العرب اتحدت بفضل اللغة العربية والدين الاسلامي ، وذابت بتأثير قوة الشخصية العربية من ناحية وتأثير الروح العربي الفذ من ناحية أخرى في وحدة ثقافية ذات تماسك عظيم «١» ويقول المستشرق الايطالي «كارلونلينو» : «كلما يكون الكلام عن زمان الجاهلية او اوائل الاسلام لاشك ان كلمة العرب مستعملة بمعناها الحقيقي الطبيعي المشير الى الامة القاطنة في شبه الجزيرة المعروفة بجزيرة العرب . ولكن اذا كان الكلام عن العصور التالية للقرن الاول من الهجرة اتخذنا ذلك اللفظ بمعنى اصطلاحي ، واطلقناه على جميع الامم والشعوب الساكنين في المالك الاسلامية المستخدمين اللغة العربية في اكثر تاليفهم العلمية . فتدخل في تسمية العرب : الفرس والهند والترك والسوريون والبربر والمصريون والاندلسيون . . . المتشاركون في لغة كتب العلم وفي كونهم تبعة الدول الاسلامية . ولو لم نطلق عليهم لفظ العرب كدنا لا نقدر أن نتحدث عن علم الهيئة عند العرب لقلة البارعين فيه من اولاد قحطان وعدنان . قال ابن خلدون في مقدمته : «من الغريب الواقع ان حملة العلم في الملة الاسلامية اكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية الا في القليل النادر . وان كان منهم العربي في نسبته فهو اعجمي في لغته ومرباه ومشيخته مع ان الملة عربية وصاحب شريعتها عربي» . ثم قال «كارلو» : فان اعترض احد على هذا الاصطلاح وقال : «ان استعمال لفظ المسلمين اصح واصلح من استعمال العرب . قلت : ان هذا ايضا غير مصيب لسببين : الاول ان لفظ المسلمين يخرج النصارى والاسرائليين والصابئة واصحاب ديانات اخرى الذين لهم نصيب غير يسير في العلوم ، والتصانيف العربية ، وخصوصا فيما يتعلق بالرياضيات والهيئة والطب والفلسفة . والثاني : ان لفظ المسلمين يستلزم البحث ايضا عما صنفه اهل الاسلام بلغات غير العربية كالفارسية والتركية وهذا خارج عن موضوعنا . فالارجح ان نتفق فيما كثر استعماله عند الكتبة الحديثين ونتخذ لفظ العرب بالاصطلاح المذكور أي نسبا الى لغة الكتب لا الى الأمة «٢» ويقول المستشرق الفرنسي «بارون دي فاكس» : «علينا ان نقرر حقيقة واحدة في ذهن القارىء عن تاريخ العلوم ، علينا ان ناخذ كلمتي «العرب» و «الاسلام» بمفهوميها الواسعين اذ ان اغلبية رواد العلم الذين نبغوا ابان الحكم الاسلامي لم يكونوا عربا بالولادة ، حتى ان بعضهم لم يكونوا يدينون بالاسلام «٣» ومادام الحديث عن الحضارة العربية التي قامت بعد ظهور الاسلام وعلاقتها بالحضارة الاوروبية ، فيكون الجمع بين اللفظين اصح واصلح فيقال : الحضارة العربية الاسلامية ، وعلاقتها بالحضارة

الاوروبية جاءت أمة الاسلام فكانت خير أمة اخرجت للناس ، تؤمن بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر . وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وكانت اول أمة جمعت بين قوة الايمان وحب العلم . فنشرت عقيدة واقامت حضارة اضاءت بها الدنيا في وقت كان فيه العالم في ظلام دامس وبؤس وحروب طاحنة .

جاءت امة الاسلام تؤمن بحرية الانسان فعاش حرا كريما وجاءت تؤمن بالاخاء والتراحم والتعاطف ، فعاش الانسان مع غيره من الناس كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له باقي الاعضاء بالسهر والحمى .

وجاءت امة الاسلام تدعو الى المساواة في الحقوق والواجبات بين الاجناس جميعا . لا فرق بين عربي وعجمي . ولا فرق بين اسود وابيض الا بالتقوى والايمان والعلم والعمل الصالح : «يرفع الله الذين أمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات» .

هذه الحرية التي دعا اليها الاسلام ضمنت للمواطن الراحة والهدوء والطمأنينة . وهذا الاخاء الذي دعا اليه الاسلام اشاع المودة والرحمة بين الناس فعاشوا بلا حقد وبلا ضغينة .

هذه الحريات والحقوق والواجبات التي دعا اليها الاسلام جاءت بها هيئة الامم المتحدة عام ١٩٤٨م . بعد اربعة عشر قرنا من الزمان ، تقدمها كميثاق عالمي لحقوق الانسان ونسيت انها ما جاءت بجديد ، فهذا الميثاق كان من مواثيق الاسلام التي وضعت موضع التنفيذ .

وآمنت امة الاسلام بالعلم ابتداء من الخليفة الى اصغر مواطن فاصبح المسلمون جميعا طلاب علم وطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وكانوا من اجله يسافرون عبر الصحاري والبحار ، وعبر قارات ثلاث . كان العلم عندهم اعظم قدرا وارفع شأنا من كل مال وجاه . وكان العلماء المسلمون اصحاب المنزلة العظيمة عند الخلفاء والولاه .

وبسبب ايمان المسلمين بفضل العلم والعلماء تقدمت الزراعة والصناعة ، كما ارتفعت الحياة العامة والخاصة . وقد وصف المفكر الاوروبي «داربر» الحضارة العربية الاسلامية ايام كانت اوروبا في قرونها الوسطى المظلمة فقال : «ليست أوروبا ارقى حضارة ولا ارقى تقدما ، ولا اعلى ذوقا ، ولا اجمل مظهرا مما كانت عليه الحضارة الاسلامية في بغداد والاندلس يوم ان كانت اوروبا غارقة في جهلها وظلامها . . كانت شوارع المسلمين في ايام حضارتهم الزاهية مضاءة مبلطة بالاحجار ، وكانت بيوتهم مفروشة بالطنافس ، ومدفأة بالمواقد ، ومعطرة بالروائح . وكانت لهم جوامع كثيرة ومكتبات مرتبة ومستشفيات منظمة وحمامات نظيفة . غير ما كانوا عليه من حرية وحب واخاء وتراحم «٤» وبسبب ما احرزه المسلمون من تقدم في العلوم ، برعوا في صناعة الورق وصناعة الزجاج وصناعة السكر الذي استخرجوه من قصب السكر ، كما برعوا في صناعة الجلود والمنسوجات على اختلاف انواعها وهذه الصناعات لم يحتكروها لانفسهم ، بل نقلوها الى كل أرجاء الارض لتكون خيرا للناس جميعا .

اما الزراعة فاتقنوها اتقانا ساعد على زيادة انتاجها ، وكفى ان نظام الرى المتبع حتى اليوم في اسبانيا هو اثر من اثار المسلمين هناك وهم الذين ادخلوا في اسبانيا زراعة البرتقال وقصب السكر والقطن ، وهم الذين حولوا سهول اسبانيا الى حدائق غناء وهكذا استطاع علماء المسلمين ان يرفعوا لواء العلم فاقاموا بذلك حضارة اسلامية على اساس سليم من العلم والمعرفة والصناعة والزراعة : في الوقت الذي كانت فيه أوروبا في القرون الوسطى - في ظلام دامس وصراع مستمر . وكان الجهل فيها سائدا وكان العقل والفكر في نوم عميق . كان الصراع قائما بين السلطة الحاكمة والسلطة الدينية - بين الملوك والبابوات - وبين الملوك والامراء انفسهم وبين الكنيسة والعلم نفسه . فقد عوقب العالم «جاليليو» بالحبس والقتل لانه اعتقد بدوران الارض . وسجن «دي ملش» في روما حتى مات وبعد موته احرقت جثته وكتبه . لانه قال : ان «قوس قزح» ليس قوسا مرسلا من عند الله لعقاب عباده : بل هو حقيقة علمية نتيجة لانعكاس ضوء الشمس على نقاط الماء في السماء . وحكم على «غايتي» في تولوز حرقا بالنار لان اراءه العلمية خالفت تعاليم الكنيسة وقتند . وبينما كانت اوروبا في عصورها المظلمة على هذا النحو كان خلفاء المسلمين وامراؤهم يشجعون العلم ويحترمون العلماء فيقربونهم ويجزلون لهم العطاء لهذا انتعشت فروع العلم والمعرفة في كل الارجاء الاسلامية ، وقامت حضارة كانت موضع تقدير جيرانها .

وعندما صحت اوروبا من نومها لم تجد غير الحضارة الاسلامية فاسرعت نحوها لتنهل من علمها وثقافتها وفنها وصناعتها «٥» واتجهت الى التلمذة على يد علمائها : وبدأ ذلك في حركتين من حركات الترجمة في تاريخ النهضات ، وبها استهدفت أوروبا نقل التراث العربي الاسلامي الى لغتها العلمية «اللاتينية» وقد بدأت الحركة الاولى في صقلية «٦» وهي تحت الحكم العربي ابان النصف الاخير من القرن الحادي عشر واستمرت قرونا من الزمان وكان رائد الحركة هو قسطنطين الافريقي «٧» المتوفى عام ١٠٨٧م . اما الحركة الثانية في اسبانيا «٨» وكانت اوسع نطاقا واكثر شمولا . بدأت في النصف الاول من القرن الثاني عشر وامتدت بضعة قرون من

الزمان وكان رائدها «ريموند» رئيس اساقفة طليطلة الذي كان له الفضل في نقل التراث العربي الاسلامي الى اوروبا المسيحية ، في وقت أشعلت فيه الكنيسة نيران الحروب الصليبية ابتغاء القضاء على الاسلام والمسلمين باسم المسيحية واستمرت هذه الحركة حتى القرن السادس عشر اي انها امتدت نحو خمسة قرون من الزمان بدأ بعدها ـ منذ مطلع القرن السابع عشر ـ عصر بناء وتجديد وابتكار استغرقت مجالات الفكر فلسفة وعلما «٩» ومن طلاب العلم الذين اشتركوا في نقل العلوم العربية في اسبانيا الى اوروبا «ادلهادر» وهو راهب انجليزي ادعى الاسلام وتخفى في زي طالب مسلم فاستطاع في القرن الثاني عشر ان يحضر لاستماع محاضرات في قرطبة ، ونسخ كتابا في العلوم الرياضية وترجمه من العربية الى اللاتينية . ومن العلماء الذين كان لهم ضلع كبير في نقل العلوم العربية الى اوروبا : ابراهيم بن عزره المولود في طليطلة عام ١٠٩٧ والمتوفي في روما عام ١١٦٧م استوطن اسبانيا وسمح له العرب بالاقامة معهم ومنحوه كل رعاية وحماية ومساعدة . ومن الذين نقلوا العلوم الرياضية العربية الى اوروبا «جيرار» وهو اوروبي المولد اغرته شهرة المدارس الاسلامية الاندلسية ، فذهب الى طليطلة وترجم كتاب المجسطي ، وكل كتب الخازن والفارابي وكتاب الجبر للخوارزمي . «١٠» وغيرهم ممن اسهموا في نقل الحضارة العربية الاسلامية الى اوروبا .

وقد اعترف العلامة «سيديو» وأوجز عندما قال : «ان علماء المسلمين هم في الواقع اساتذة اوروبا في جميع فروع المعرفة» وقال الكاتب والمفكر الفرنسي «جوستاف لوبون» في كتابه «حضارة العرب» : «.. ان جامعات الغرب عاشت خمسمائة سنة تكتب للعرب خاصة . وان المسلمين هم الذين مدوا اوروبا في المادة والعقل والخلق» . وقال ايضا : لقد عاشت جامعات الغرب خمسمائة سنة تنقل عن العرب وتتعلم منهم» وقال العالم «ليبري» : «لولا المسلمون لتأخر عصر التجديد في اوروبا لعدة قرون ..» .

وقال الفيلسوف الفرنسي «رينان» : «ان العلوم والحضارة مدينة بازدهارها وانتشارها للمسلمين وحدهم طول ستة قرون» اما المستشرق «نيكلسون» فقال : «كشوف اوروبا اليوم لا تعد شيئا كبيرا ازاء ما نحن مدينون به للرواد المسلمين الذين كانوا كالمشعل الوضاء في القرون الوسطى المظلمة» .

وقد اعترف الكاتب والاديب الفرنسي «روبير بريفو» بفضل المسلمين قائلا : «كانت اوروبا في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر تتجه الى العرب باحثة عما استجد عندهم من صناعات ومن فنون خاصة بالملاحة كانت السبب في تطورها وتقدمها . وكانت اوروبا تتجه اليهم باحثة عن كشوفهم في علوم الرياضة والفلك والطب والكيمياء ... لقد دعيت اوروبا فجأة الى الحياة بعد ان ظلت غارقة في ظلمات الجهل قرونا وهي مدينة بكل وسائل تقدمها للعالم الاسلامي .

ويقول العلامة «سيديو» : لولا جهود العرب المسلمين لبدأت اوروبا «عصر النهضة» في القرن الرابع عشر الميلادي من النقطة التي بدأ منها العرب المسلمون نهضتهم العلمية في القرن الثامن الميلادي . لو لم يظهر ابن الهيثم ـ مثلا ـ لاضطر «نيوتن» ان يبدأ من حيث بدأ ابن الهيثم ، ولاضطر «كبلر» ان يبدأ معلوماته في علم الضوء والبصريات من الصفر . ولو لم يظهر جابر بن حيان لبدأ «جاليليو» من حيث بدأ جابر بن حيان .. ان ما ابتكره العالم العربي المسلم في الجبر والكيمياء جعلت البعض يقول : لجابر بن حيان في الكيميا مالارسطو في المنطق» . «١١» ولم يقتصر شأن العرب المسلمين على ترقية العلوم بما اكتشفوه بل اقاموا الجامعات والفوا الكتب فكان لهم الاثر البالغ في ترقية الحضارة الاوروبية .

ان علاقة الغرب بالعرب منذ ظهور الاسلام حتى هذا اليوم لهي مثال تقليدي عن مدى تأثر المشاعر والعواطف في كتابات التاريخ . لقد اعترف الاوروبيون بدور العرب المسلمين في تاريخ الحضارة الاوروبية حين قالوا : «ان العرب قد نقلوا كنوز القدامى الى بلاد الغرب .

وهذه العبارة تقريظ لما أسداه العرب لاوروبا الا انها تحدد للعرب دور ساعي البريد فقط ، فتقلل من قدرهم وتطمس الكثير من الحقائق وراء حجب النسيان . «١٢» ان حكم العرب لجنوبي فرنسا مدة من الزمن ومجاورتهم لفرنسا مدة ثمانية قرون ادى الى استمرار العلاقة والاتصال المدني بين العرب وجنوبي فرنسا لاسيا وان عددا من العرب بقوا في جنوبي فرنسا بعد عودة السيادة في المنطقة الى الحكم الفرنسي «١٣» وكان للعرب في الاندلس علاقة بتأسيس جامعة مونبليه التاريخية في فرنسا . فقد القى البروفسور «دالماس» عميد كلية الطب ، محاضرة في قاعة محاضرات البلدية عن انشاء جامعة مونبلية «١٤» عامة وكلية الطب خاصة ، قال فيها : «عندما اراد اهل مونبلية في اوائل القرن الثاني عشر انشاء جامعتهم وجدوا انه ليس في مدينتهم الاساتذة والعلماء ذوو الكفاءة اللازمة لانشاء الجامعة والقاء المحاضرات العلمية العالية ،، ففكروا بالاستعانة بجامعات اخرى لهذه الغاية نظروا اولا الى باريس فرأوا انها ليست احسن حالا منهم ، ثم فكروا في روما فوجدوا انهم احسن حالا منهم ، اما انجلترا والمانيا فكانتا لاتزالان في الاشواط الأولى من العلم والثقافة

وبعد بحث . قرروا ان لا مناص لهم من طلب تلك المساعدة الفنية من البلد الوحيد الذي يستطيع ان يمدهم بالاساتذة والخبراء الاكفاء . هو الدولة العربية الاسلامية في الاندلس فاتصلوا بها ، وعرضوا عليها وضعهم فلبت الحكومة العربية الاسلامية طلبهم ، وارسلت الى مونبلية ثلاثة من كبار الاساتذة المسلمين المشهورين بالطب والعلوم والفلسفة . عكف هؤلاء -

الاساتذة العرب على مهمتهم ، وأخذوا ينظمون الجامعة لاسيا كلية الطب ، مع الاساتذة الفرنسيين ، كما القوا المحاضرات العلمية فيها خلال ثلاث سنوات . وبعد مدة كافية وجدوا ان في امكان الاساتذة الفرنسيين الاستمرار في عملهم دون الحاجة اليهم ، فاستأذنوا في العودة الى اعمالهم في جامعاتهم في اسبانيا العربية . «١٥»

ان المساعدات الفنية او العلمية التي تقدمها الولايات المتحدة الامريكية وغيرها من دول الغرب ليست جديدة . بل كانت معروفة عند العرب خلال القرون الوسطى فقد كانت المساعدات الفنية والعلمية فيما مضى تقدم من الشرق العربي الى الغرب وهي اليوم تقدم من الغرب الى الشرق . ولله في خلقه شئون «تلك الايام نداولها بين الناس» .

لقد اعترف علماء اوروبا ومفكروها بالحقيقة ونسبوا الفضل الى اهله وذويه وبدعوة من جامعة الدول العربية والجماعة الاوروبية المشتركة وفي اطار الحوار العربي الاوروبي انعقدت في جامعة «هامبورج» الالمانية خلال الفترة من ١١ - ١٥ ابريل ١٩٨٣م ندوة بعنوان «العلاقة بين الحضارتين العربية والاوروبية» شارك فيها عدد كبير من المفكرين العرب والغربيين وقامت مجلة الادب اللبنانية - المعنية بشئون الفكر - بنشر تلك الندوة في ثمان حلقات .

ان العلاقة العربية الاوروبية قد تطورت ونمت منذ العصر الوسيط ، وذلك في اهم مقوماتها تحت شعار «الثقافة» ولقد كانت هذه العلاقة دوما خالية من شوائب العنف ومتميزة بسمة التعاطف ، وليس ادل على ذلك من اهتمام المانيا بالحضارة العربية الاسلامية منذ ان اكتشف «فريدريك» الثاني ما لهذه الحضارة من شأن . «١٦» فقد ازدهرت الحضارة العربية الاسلامية في عهد «فريدريك» الثاني الذي تسامح مع غيره من ملوك النور مانديين المسلمين ، وثبتوا حضارتهم ونقلوا علومهم ، فنشأت في صقلية حضارة قوامها اللغات اللاتينية واليونانية والعربية . . اهتم «فريدريك» الثاني المتوفي عام ١٢٥٠م بالحضارة العربية الاسلامية وكان على دراية عميقة بالعالم الاسلامي ومدارسه وقد اسس في نابلي أول جامعة للدولة ، وهي جامعة بلنسيه عام ١٢١٢ - ١٢١٤م . عنيت بالدراسات الطبية ، وسن لها فريدريك لائحة خاصة بها ، تمنح كل دارس بها اجازة وهي اول اجازة تمنح للدارسين في تأريخ اوروبا . وكان فريدريك الثاني في صقلية لشدة ولعه بالحضارة العربية الاسلامية وتأثره بها كل التأثر ، كان يصبغ بلاطه بصبغة إسلامية وكان هو نفسه يحرص على الظهور بملابس اسلامية . وكان «روجر» الثاني «١٧» المتوفي عام ١١٥٤م متأثرا في كل مظاهره بالخلافة الفاطمية . فكان يلبس عباءة فاخرة مكتوبا عليها بالحروف العربية الكوفية . وانشا في صقلية ديوانا للترجمة يعمل فيه علماء من المسلمين والنصارى واليهود معا وفيه نقلوا العلوم العربية الى اللغة اللاتينية . «١٨» .

ان علاقة الغرب بالعرب منذ ظهور الاسلام حتى هذا اليوم لهي مثال تقليدي عن مدى تأثير المشاعر والعواطف في كتابات التأريخ «١٩» وبعد ما كتبه كل من غوته . وهين ، وهيجل وسبنجلو ، وما قام به المستشرقون الالمان من ابحاث جليلة خير شاهد على العلاقة الوطيدة بين الحضارة العربية الاسلامية والحضارة الاوروبية . وهذا بدوره جعل المفكرين العرب يتحمسون لمواصلة البحث في هذا المجال منذ منتصف القرن التاسع عشر .

وقد كان الدافع لذلك هو الاقبال الشديد من الجانبين على طلب الثقافة دون ان يكون هناك أي دافع خفي نحو السيطرة او الهيمنة مما شجع على الحوار الهادىء بين الثقافات من اجل الوصول الى مفهوم جديد للتبادل - تبادل الثقافات - تزول معه العقبات الناشئة عن الضغائن او الاحكام المسبقة او سوء التفاهم بيد ان هناك عقبات واسبابا سلبية منعت الغربيين من النفاذ الى حقيقة العالم العربي ، لعل اهمها نظرتهم الخرافية الى الشرق التي جعلتهم يرونه غامضا باطنيا ، وهي رؤية تتجاوز العالم العربي ، وان كانت تشمله وتضفي عليه صورة الخمول والاغراق في التأمل . وهذه الرؤية مغايرة لحقيقة رجل الصحراء الذي كانت حياته كفاحا لا يني ، وصراعا مع ظروف طبيعية قاسية ذلك الرجل المغامر الذي جاوز جبال البيرني - ونهر الجانج مندفعا بقوة الايمان لنشر الاسلام وتعاليمه ، فاسهم بذلك في تمازج الثقافات والحضارات ، وتمكن من أن يفرض تصوره الخاص لمفهوم الحضارة في تلك العصور الذهبية فالعالم العربي بهذه الصورة لايمكن ان ينزل تلك المنزلة الخرافية المتميزة بالسلبية والاخلاد الى الترف والتراجع عن الطلب والجهاد .

ومن الامور التي طرأت على الثقافة العربية الاسلامية تلك النزعة البلاغية التي جاءت في وقت متأخر حينما ضعف الاندفاع واستعيض بالقول عن العمل . «٢٠» وعندئذ اندفع جل المستشرقين الى

التشكيك في قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمي حتى نظل عالة على مصطلحاتهم التي تشعرنا بفضلهم وسلطانهم الادبي علينا والى التشكيك في غنى الادب العربي ، واظهاره مجدبا فقيرا لمن ينحه الى ادابهم ، وذلك هو الاستعمار الادبي الذي يبغونه مع الاستعمار العسكري الذي يرتكبونه «٢١» ان الادعاءات التي ما انفكت تكرر بان الثقافة العربية الاسلامية ولغتها لا تتلاءم اصلا وعلى الوجه المرضي مع مقتضيات التطور العصري انما هو ادعاء غير صحيح .

ان ما يشهده الادب العربي اليوم من جهد في طلب الاقتصاد في التعبير . ليس هو علاقة تحول ، وانما هو عودة الى الاصل ، والى ما تميز به الشعر العربي الجاهلي ، وذلك السهل الممتنع الذي اختص به القرآن الكريم والحديث الشريف . وان الثقافة العربية الاسلامية انما جاءت استجابة لما يدعو اليه القرآن الكريم من وجوب معرفة الانسان نفسه . ومعرفة الكون من حوله ، ووجوب التدبر في كل أمر .

ولابد من الاشارة الى ان الحضارة العربية الاسلامية انصهرت في اطار مختلف الاقليات ، ومنها على وجه الخصوص الاقليات المسيحية واليهودية وتمكنت فيها هذه الاقليات من التعبير عن ذاتها وتحقيق ازدهارها ومن المؤكد ان عطاء هذه الاقليات كان رافدا من روافد الثقافة العربية الاسلامية ، وان ذلك لم يمنع هذه الاقليات من ان تتطور بصفة ذاتية «٢٢» وتتأثر بالثقافة العربية الاسلامية فقد كانت اسبانيا مصدر تجديد للثقافة الاوروبية في ظل تسامح ديني عرف به خلفاء المسلمين ، وامتد اثره الى العلماء المسيحيين الذين اقبلوا من انحاء اوروبا لتلقي العلم في حواضر الاسلام الاندلسية ، على يد علمائها ، ونقل تراثها من العربية الى اللاتينية كان البابا «سلفستر» الثاني المتوفي عام ١٠٠٣م قد قام برحلة الى الاندلس فتأثر بالعلم العربي الاسلامي تأثرا بالغ العمق ولاسيما في الرياضيات ولعله اول مسيحي قام بتعريف اوروبا بالارقام العربية الاسبانية التي كان ينقصها الصفر وتذاك «٢٣» والبابا «سلفستر» اسمه «جربرت» قالت زيغريد هونكه : واستمع جربرت في اسبانيا الى الاساتذة العرب ، وتعلم اشياء لم يكن احد في اوروبا ليحلم ان يسمع بها . وكان من اهم ما تعلمه جربرت نظام الارقام والاعداد العربية . فكان بذلك اول رجل في الغرب تعلم تلك الارقام واستخدمها . . وكان اول من نقل تلك الارقام العربية

الى الغرب . ووصفته بانه عالم الرياضيات ومعلمها وبابا الكنيسة «٢٤» وكان قسطنطين الافريقي اول من نقل مؤلفات العرب الطبية الى اللاتينية ناسبا تاليفها الى نفسه دون ان يذكر اسماء مؤلفيها الحقيقيين . وهو احد المسلمين التونسيين تعلم في بغداد ثم عاد الى تونس ، ولكنه تنصر وهرب الى ايطالية حيث مات بها عام ١٠٨٧م «٢٥» وكان يمثل التفكير الفلسفي في القرن الحادي عشر «ابن جبيرول» اليهودي المتوفي عام ١٠٥١م ومن المفكرين اليهود موسى بن ميمون المتوفي عام ١٢٠٤م صاحب «دلالة الحائرين» «٢٦» وقد عاش بن ميمون الذي يعتبر من اكبر المفكرين اليهود في الاندلس ومصر خلال القرن الثاني عشر . وكتب جل مؤلفاته باللغة العربية «٢٦» .

وكان الامراء المسيحيون الذين حاربوا العرب في الاندلس يحيطون انفسهم بعلماء من العرب واليهود معا . واستولى الفونس السادس على طليطلة عام ١٠٨٥م وكانت تزخر بمكتبات تعج بالاف المجلدات وقام في قصر طليطلة مجتمع للعلماء من الاديان الثلاثة وكان مطران طليطلة «ريموند» المتوفي عام ١١٥١م هو الذي استقدم مختلف العلماء الى مدينته وانشأ بها ديوانا لترجمة التراث العربي الاسلامي . ومن هذا نرى ان الكنيسة التي كانت تشعل الحروب الصليبية وتدفع اوروبا المسيحية الى نارها لتقضي على الاسلام والمسلمين باسم المسيحية نراها في الوقت نفسه ترنو الى العلم العربي الاسلامي باعجاب شديد وتتكفل بنقله الى اوروبا ليكون الدم الجديد الذي تحيي به مواتها . وكان «ريموندلول» المسيحي المتوفي عام ١٣١٥م مبشرا بالمسيحية بين المسلمين وكان مشبعا بالعلم العربي الاسلامي رغم محاربته للعقيدة الاسلامية . وعلى علم كامل بفلسفة ابن رشد وقد صنف بعض كتبه بالعربية وشارك في تأسيس مدرسة عربية في مرامر بجزيرة ميورقة . وفي سنة ١٢٧٦م وافق عليها الملك يعقوب الثاني والبابا جيوفاني الحادي والعشرون ونصب نفسه راعيا لانشاء مدارس مشابهة «٢٧» .

وكذلك الكنيسة القبطية استطاعت ان تزدهر على ضفاف النيل وان يكون لها اتباع كثيرون . وكذلك شأن المذهب الماروني الذي تنامى في جبل لبنان . واصبحت الاسكندرية وانطاكية والقدس الى جانب القسطنطينية منارات اشعاع للمذهب الارثوذكسي . وكل هذه المراكز الثقافية اينعت في ديار الاسلام التي لايغمط - (يمنع) فيها حق التعبير ، بل كان من الحقوق المصونة . وبهذا يمكن القول بأن الحضارة العربية كانت في الواقع حصيلة مساهمات عديدة وانها افسحت المجال لمختلف الفئات التي كانت تشكلها شتى الاسر الروحية . وقد تمكنت من المحافظة على توازن دقيق بينها بطريقة مثلى عبر قرون عديدة . هذا التوازن الذي تروم - تريد - اسرائيل اليوم نسفه من خلال فك وحدة لبنان .

ان هذا التداخل والتكامل بين المجموعات الروحية والثقافية يمكن اعتباره من اكبر مقومات الحضارة

الحضارة

العربية الاسلامية *

وموقف الغرب منها

فهو مجد في ملق واحتفائى القول بأن الحضارة اليونانية نتاج العبقرية اليونانية الفذة المنفردة . حيث أن القول بذلك فيه مغالطة مرجعها التعصب والعنصرية التي لم يعد لها مكان في حياتنا المعاصرة على الرغم مما نعانيه من بعض التصرفات التي تتنافى مع أبسط القيم الانسانية التي هي بالضرورة ثمرة من ثمرات التراكم الحضاري البشري على مر العصور .

وبنفس المنطق فان الادعاء بأن الحضارة العربية الاسلامية لم تتأثر بالثقافات والحضارات المتقدمة عليها بالزمان كالثقافة اليونانية والفارسية والهندية لايستند الى دليل تاريخي أو علمي كما أنه بتأثير العاطفة الدينية يجعل الاسلام دينا منعزلا عن غير قصد والحقيقة أن الاسلام لم يكن يوما قيدا على حرية الفكر ، ولم يغلق أبواب الثقافات الأخرى ، بل كانت دعوته واضحة في معرفة ثقافات الأمم والشعوب ولا أدل على ذلك من أن القرآن نفسه اشتمل على الفاظ معربة لم تكن لها أصول عربية .

وعلى نفس القدر من المغالطة القول بأن الحضارة الأوروبية الحديثة لم تتأثر بتيار الحضارة العربية الاسلامية الذي كان يمثل ذروة حضارية في العصور الوسطى المظلمة في أوربا .

من كل ما تقدم نقول ان الموجات الحضارية لأشبه بموجات البحر المتلاحقة الموجة تلو الأخرى في تلاحم يجعل الفصل بين هذه الموجات أمرا مستحيلا . « لايمكن أن تكون هناك بالمرة أية صورة من صور الحضارة مالم يكن هناك ايمان بوجه عام ، كأن يعقب مثلا الربيع الشتاء بصورة لا تتغير »[1] وليس في مقدورنا أو في مقدور الباحث المحقق المدقق أن يتعرض لأي مرحلة من مراحل الحضارة الانسانية ، الا أن يجد صيغة تتناسب مع التواصل الحضاري بين الأمم والشعوب ، بل وبين الأجيال المتعاقبة والمتلاحقة .

لذلك سنعرض تصورا لهذا التواصل على النحو التالي :

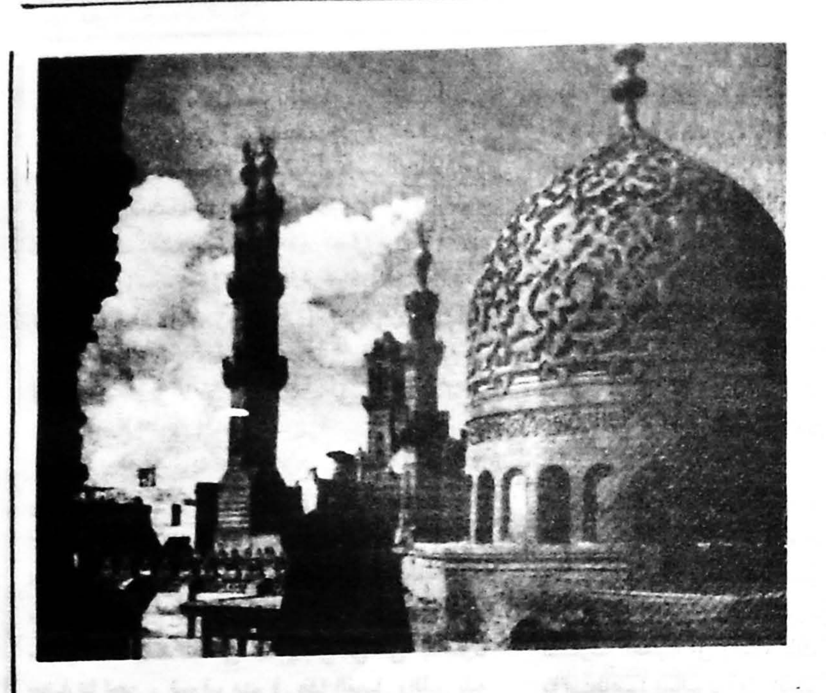
أولا : أثر حضارات الشرق القديم على الحضارة الغربية (اليونانية) .

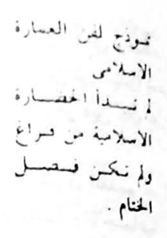
ثانيا : أثر الحضارة الغربية (اليونانية) على الحضارة العربية الاسلامية .

ثالثا : نماذج من الحضارة العربية الاسلامية .

رابعا : أثر الحضارة العربية الاسلامية على الحضارة الغربية الحديثة .

* الموضوع منقول عن مجلة المنار العراقية (العدد ٤٢)





نموذج لفن العمارة الاسلامي لم تبدأ الحضارة الاسلامية من فراغ ولم تكن فصل الختام .

أولاً : أثر حضارة الشرق القديم على الحضارة الغربية «اليونانية»

لقد حاول مؤرخو الحضارة التعرف على المنابع الحضارية الأولى عبر عصور التاريخ الانسانى . وأجدنى على قناعة بأنه ليس فى مقدورنا أن نحدد على وجه الدقة أول حضارة عرفتها البشرية وعلى أى أرض ظهرت وما هى العوامل التى ساعدت على قيامها ، يساعدنى فى ذلك مفهوم الحضارة اذ « أن الحضارة نظام اجتماعى يعين الانسان على الزيادة من انتاجه الثقافى ، وتتألف الحضارة من عناصر أربعة : الموارد الاقتصادية ، والنظم السياسية ، والتقاليد الخلقية ، والعلوم والفنون ، وهى تبدأ حيث ينتهى الاضطراب والقلق ، لأنه اذا أمن الانسان من الخوف ، تحررت فى نفسه دوافع التطلع وعوامل الابداع والانشاء »(٢) .

وبقول آخر : « ان الحضارة بكل بساطة ، معناها بذل المجهود ، بوصفنا كائنات انسانية ، من أجل تكميل النوع الانسانى وتحقيق التقدم من أى نوع كان فى أحوال الانسانية وأحوال العالم الواقعى »(٣) .

فاذا ما حللنا المفهومين السابقين انتهينا الى القول : « بأن الحضارة تراث مشترك بين جميع الشعوب قديمها وحديثها انها ارث انسانى حى ، فى نمو لا ينقطع . مثلها كمثل بحر زاخر بالمياه والأمواج وله روافد عديدة تصب فيه على الدوام . تلك الروافد هى الثقافات القومية »(٤) .

هكذا نجد أن الحضارة حركة مستمرة فى الزمان والمكان . . الا أن قانون الديمومة الذى يجب أن يسود يدفعها بعد لحظة الميلاد الى تخطى حدود المكان والزمان لكى تصبح تجددا مستمرا لحركة الانسان والمجتمع . وعلى هذا لا تكون البداية معروفة على وجه الدقة وانما منهجية البحث فى هذا الموضوع تفترض بداية للحضارة على سبيل الترجيح بحضارة الشرق القديم .

تلك الحضارة التى كانت تتميز بطابع عام هو الطابع الأخلاقى المرتبط الى درجة بعيدة بما تستلزمه متطلبات الحياة الانسانية بأبعادها الوجدانية والعملية ، ومهما يكن من وصف هذه الحضارة فانها جزء هام من التجارب الانسانية اذ أنه من المهم جدا « أن نعترف بالحقيقة التاريخية التى تنطق بأن الانتقال العظيم . . . انما هو ثمرة التجارب البشرية ونتيجتها ، وأن القوة المحركة للتقدم الانسان منذ

محور ثقافي

ذلك الوقت كانت هى الخبرة البشرية ، وأن خبرة الانسان نفسه كانت وستبقى دائما أعظم معلم له »(٥) لذلك فليس من حق أحد أن يطعن فى ما قدمه الشرق القديم من خبرات وتجارب للحضارة الانسانية أو بجرد التقليل من اهميته بحجة أن هذه الخبرات كانت ثمرة من ثمرات المعاناة اليومية لانسان ذلك العصر . « اذ أن المدنية الغربية الحديثة التى أدهشت انسان هذا العصر انما ترتد الى أصولها الأولى من حياة الانسان فى الشرق القديم فى زمن يرجع عهده الى ما قبل بداية التاريخ العبرى بأكثر من ألفى سنة »(٦) وقد أمدتنا هذه الحقبة الزمنية بالاضافة الى أصول الشعور الخلقى فصولا لها قيمتها من التاريخ الاجتماعى .

ومما لاشك فيه وبحكم الاتصال والتواصل بين الأمم والشعوب فقد انتقلت تلك التيارات الثقافية بكل عناصرها المتفاعلة الى بلاد اليونان ، باعتبار أن الحضارة اليونانية هى الحلقة الأولى من حلقات الحضارة الغربية . وهذا ما أثبته مؤرخو الحضارة بل ومؤرخو العلم ، يقول جورج سارتون : « ربما أننا نعنى أولا وقبل كل شىء بأصول حضارتنا نحن ، فسوف نهتم فى هذا الفصل والذى يليه بحضارتى الشرق الأدنى القديم ، أى حضارتى مصر وبلاد ما وراء النهرين ، لما لهما من أثر عميق على شعوب البحر المتوسط »(٧) .

هذه شهادة واحد من أعلام مؤرخى العلم من الغربيين لها مالها من دلالات علمية لا تفتقر الى البرهان والدليل . فاذا ما أضفنا اليها شهادات أخرى لأعلام حفروا لأنفسهم مكانا وموضعا بين علماء الغرب المعاصرين ، يصبح الأمر أكثر وضوحا . يقول ، برترانـدرسل : « ان الحضارة اليونانية حضارة متأخرة بالقياس الى حضارات العالم الأخرى ، اذ سبقتها حضارة مصر وبلاد مابين النهرين بعدة ألوف من السنين »(٨)

ان هذا السبق ليس زمانيا فقط وانما سبقا له أبعاد موضوعية . اذ أن الحضارة اليونانية لم يبدعها اليونان ابداعا منبت الصلة عن ابداعات كثيرة من صنع الشرق القديم ، ان ذلك ما يؤكده ول ديورانت حيث يقول : « وقصارى القول أن الأريين لم يشيدوا صرح الحضارة ، بل أخذوها عن بابل ومصر ، وأن اليونان لم ينشئوا الحضارة انشاء لأن ما ورثوه منها أكثر مما ابتدعوه ، وكانوا الوارث المدلل المتلاف لذخيرة من الفن والعلم مضى عليها ثلاثة آلاف من السنين ، وجاءت الى مدائنهم مع مغانم التجارة والحرب ، فاذا درسنا الشرق الأدنى وعظمنا شأنه ، فإننا بذلك نعترف بما علينا من دين لمن شيدوا بحق صرح الحضارة الأوربية والأمريكية ، وهو دين كان يجب أن يؤدى من زمن بعيد »(٩) .

ان الميراث الحضارى الذى تركه الشرق القديم تحول الى ارث يونانى بحكم التغيرات السياسية والاجتماعية . صحيح امتد الميراث الحضارى للشرق عبر آلاف السنين الا أنه لم يتقوقع داخل ذاته بل أشرق مع اشراقة كل صباح على الغرب ، « فلقد ورث اليونان أفكارا مصرية قديمة لا تعى قدمها ذاكرة التاريخ ، أما البواعث الفكرية التى تلقوها عن البابليين فكانت أعظم من ذلك بكثير وهى متأخرة عنه بكثير »(١٠) .

وادراكا من اليونانيين لقيمة مصر وبلاد ما بين النهرين فقد أعدوا أنفسهم لزيارة هذه البلاد للاحتكاك المباشر بمظاهر الحضارة « وتعد مصر عموما عند المؤلفين اليونانيين الأولين مهد العلوم ، وعمد كثير من اليونانيين الظامئين الى المعارف العقلية الى زيارة تلك البلاد والاقامة فيها ما استطاعوا يسألون أهل العلم والكهان . . . وبرغم ذلك تعلم اليونانيون الذين زاروا مصر شيئا جديدا »(١١) ولقد كان الفكر الشرقى القديم يغلى بكثير من التيارات التى تتصاعد وتمتد عبر حدود الأقاليم بين الصين والهند وسومر وبابل وآشور ومصر الا أنه فى كل اقليم يأخذ طابعا جديدا وشكلا فريدا يشهد بذلك التاريخ المدون والمنقوش على جدران المعابد وفى الألواح ولفائف البردى . وتراكمت كل هذه التيارات فى وادى النيل لكى تشكل بعدا حضاريا له سماته وخصائصه المميزة « مهما تكن الأصول التى استمدتها مصر من أرض دجلة والفرات ، فإن هذه الأصول سرعان ما نمت وأينعت وأثمرت حضارة مصرية خالصة فذة هى بلا ريب من أغنى الثقافات المعروفة فى التاريخ وأعلاها شأنا وأعظمها قوة وهى مع ذلك من أكثرها رشاقة وجمالا ، حضارة اذا قيست اليها السومرية لم تكن هذه الا بداية فجة ، بل ان حضارتى اليونان والرومان لا تفضلانها فى شىء »(١٢) اذ أن ما تحقق فى بلاد اليونان وانتقل الى الرومان كان ثمرة طبيعية لاتصالهم بالشرق القديم خاصة فى مصر عبر سواحل البحر المتوسط ، فلقد تناثرت المدن اليونانية على سواحل صقلية وجنوب ايطاليا والبحر الأسود منذ أواسط القرن الثامن حتى أواسط القرن السادس قبل الميلاد ، ومع نشوء

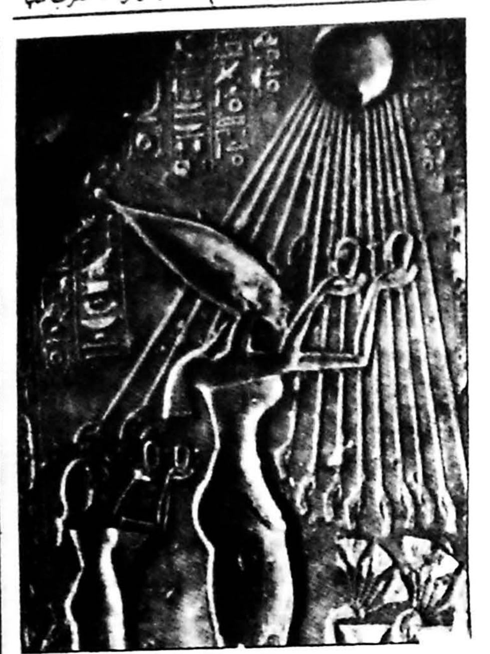
المستوطنات إزدهرت التجارة وعاد اليونانيون الى الاتصال بالشرق »(١٣) ، ولقد بلغ الاتصال بين مصر واليونانيين ذروته فى أثناء حكم الأسرة السادسة والعشرين (أو أسرة صا الحجر ٦٦٣ - ٥٢٥ ق . م) وفى أثناء الحكم الفارسى (٥٢٥ - ٣٣١ ق . م) بل صارت هذه الصلات أشد وثوقا بعد فتح الاسكندر لمصر » .(١٤)

خلاصة القول : ان التفاعل الحضارى بين الأمم والشعوب أمر لامناص من التسليم به وأن القول بأن عقلية شعب من الشعوب أو أمة من الأمم أو جنس من الأجناس تتميز عن غيرها فيه كثير من التجنى ، صحيح هناك فوارق فردية بين الأفراد الا أننا فى المجموع العام للانسان الكلى أو للعقل الجمعى لانجد الفوارق بنفس الحدة بين الفوارق الفردية يساندنا فى ذلك قول ديورانت اذ يقول : « لقد اعتاد مؤرخو الفلسفة أن يبدأوا قصتهم باليونان ، وأن الهنود الذين يعتقدون أنهم اخترعوا الفلسفة ، والصينيين الذين يعتقدون أنهم بلغوا بها حد الكمال ، ان هؤلاء وأولئك يسخرون من ضيق عقولنا وتعصبنا ، ولعلنا كلنا مخطئون فى ظننا لأننا نجد بين أقدم القطع المتناثرة التى خلفها لنا المصريون الأقدمون كتابات تمت بصلة بعيدة الى الفلسفة الأخلاقية ، ولقد كانت حكمة المصريين مضرب المثل عند اليونان الذين كانوا يعتقدون أنهم أطفال بالقياس الى هذا الشعب القديم »(١٥) .

ثانيا : أثر الحضارة الغربية «اليونانية» على الحضارة العربية الاسلامية :

لقد استطاعت الحضارة اليونانية أن تكسب لها حواريين وأنصاراً وذلك بفعل انتقال مركز السلطة السياسية والعسكرية من بلاد الشرق الى بلاد الغرب ، ان ذلك لا يعنى أن هذه الحضارة لم تكن بذاتها قادرة على فرض نفسها بل على العكس فقد امتلكت هذه الحضارة مقومات التفوق مما أدى الى ذيوعها وانتشارها وسيطرتها على الحياة الثقافية والفكرية والعلمية .

ان الحضارة اليونانية امتدت رأسيا وأفقيا لكى تغطى مساحة ضخمة فى الزمان والمكان مع تنوع المجالات التى ابدعت فيها . فمن نماذج أدبية أسطورية رفيعة كالالياذة والأودسة الى محاولات جادة لتفسير العالم وتعليل الوجود



ووضع اطار معرفى بالاضافة الى محاولات التنظير فى مجال السياسة والأخلاق . وعرف العالم هوميرس ، وطاليس ، وجورجياس ، وهيرو قليطس ، وبارمنيدس ، وديمو قريطس ، وسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، وابقراط ، وجالينوس ، واقليدس ، وغير هؤلاء من أعلام ، لايستطيع منصف أن ينكر دور كل منهم فى اثراء الحضارة الانسانية .

كما أننا نؤكد على أنه لا مجال للمقارنة بين حضارة كهذه وبين نتاج حضارى عربى فى نفس الوقت الذى توهج فيه بريق تلك الحضارة اليونانية لكى يجذب اليه كل المتطلعين للمعرفة الفلسفية والعلمية .

فلقد كان العرب فى ذلك الوقت بحكم النظام القبلى الذى ساد فى وسط الجزيرة العربية لا يعرفون النزر القليل من التيارات الحضارية . حيث أن السمة الغالبة على سكان هذه المنطقة هو الاهتمام بالشعر والنثر والحكمة المتناثرة فى الأقوال وبعض الخبرات العملية التى اكتسبها بحكم الظروف البيئية والاقتصادية ، الا ان أطراف الجزيرة العربية الجنوبية والشمالية والشرقية شهدت مظاهر حضارية أكثر استنارة ذلك بفعل الجاليات الهندية

والفارسية وبحكم حركة الحوار والجدل بين أصحاب الديانات السماوية والوضعية . يقول ولز : « فقد كان الذهن العربي قبل محمد صلى الله عليه وسلم ببضعة أجيال متقدا بنار تسرى تحت الرماد ، فكان ينتج الشعر والشيء الكثير من الجدل الديني »[١٦]

وجاء الاسلام يبعث هذه الأمة بعثا جديدا وتنطلق النار من تحت الرماد لتوقد العقول محلقة في آفاق هذا الكون الواسع الرحيب لتكشف الغموض الذي يلفه وتتعرف على أسراره . ذلك أن الاسلام خاطب العقل ودعاه الى التأمل والنظر ولا أدل على ذلك من أن معجزة الاسلام جاءت على غير مثال سابق معجزة فكرية . فالقران يضع الاطار النظري للمعتقد الديني الصحيح ويحدد الملامح الرئيسية للموقف الملتزم للمسلم اعتبارا بسنن الكون والحياة .

وتأتي معالجة الوحي المنزل لطرائق المعرفة وأدواتها معالجة محكمة دقيقة ، والمتتبع لآيات القرآن من خلال التحليل القائم على ادراك العلاقة الموضوعية بين آيات القرآن وسوره يدرك ذلك . فان أول ما نزل من الوحي قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم » (العلق : ١ ـ ٥) ربط بين القراءة كوسيلة من وسائل المعرفة وبين خلق الانسان ثم وضع المنطلق لكل بحث علمى حيث يقول : « علم الانسان مالم يعلم » وهذا يعنى أن الانسان فى مسيرته العلمية يبحث عن المجهول الذى لم يصل اليه بعد ، وينتقل بنا الوحى نقلة أخرى حيث يقول : « ن والقلم وما يسطرون » (القلم : ١) وهنا تأتي مرحلة الدعوة الى تدوين الخبرات والتجارب الانسانية بهدف تزويد الأجيال بالخبرة البشرية عبر العصور والمراحل الحضارية . واذا كان مجرد تعلم الكتابة غير كاف لتحقيق ذلك الهدف ، فان القرآن يحرص على أن يمتلك الانسان ناصية الفصاحة والبيان حتى يحسن عرض أفكاره فيقول المولى فى موضع آخر : « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » (الرحمن : ١ ـ ٤) وتتواصل المنطلقات تواصلا يصل بنا الى الدعوة على الحرص فى الاستزادة من العلم « وقل رب زدنى علما » (طه : ١١٣) وحتى لا يغتر الانسان بعلمه فيضل به عن سبيل الله أو يتوقف عن التأمل والنظر قال المولى عز وجل « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » (الاسراء : ٨٥) .

لكن كيف يتزود الانسان من العلم ؟ لا يتحقق ذلك الا من خلال التأمل والنظر والتدبر والتفكر والتفقه ، والدائرة التى على الانسان أن يتأمل فيها تبدأ ضيقة محدودة ثم تزداد اتساعا لتشمل كل عناصر الحياة وعلى نحو يشمل القريب والبعيد والغامض والأشد غموضا والطبيعى والبشرى ، يبدأ الانسان بنفسه « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (الذرايات : ٢٠) ثم فى طعامه الذى هو ألصق الأشياء لحياته « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ... » (عبس : ٢٤) ثم ينتقل بهم الى مجال أشد اتساعا وأكثر تنوعا « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت » (الغاشية : ١٦ ـ ١٩) « أولم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض » (الأعراف : ٧) « أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج ، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » (ق : ٥ ـ ٦) والمقصود بالنظر فى كل هذه الآيات الحس المدرك للألوان والأشكال والتأمل العقلى فى نفس الوقت ، وهنا يربط الوحى بين مصدرين من مصادر المعرفة الحواس والعقل « ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين » (البلد : ٨ ـ ١٠) ولم تتوقف دعوة الاسلام عند هذا الحد بل استخدم كل الألفاظ الدالة على التأمل والتدبر والتعقل والتفكر والتفقه ، ونحن لا نستطيع أن نحصر هذه المعانى حصرا وانما نقدم منها نماذج للتدليل على عناية الاسلام بالانسان العاقل ثم الانسان المؤمن يقول تعالى « انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (يوسف : ٢) ويقول : « لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » (الانبياء : ٦٧) ويقول : « وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون » (المؤمنون : ٨٠) ثم يربط بين الآيات الكونية والعقل « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » (الحديد : ١٧) ثم يربط بين العقل والعلم فيقول : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » (العنكبوت : ٤٣) وقد استخدم للدلالة على التأمل والاعتبار والفهم لفظ « تدبر » « أفلا يتدبرون القرآن » (النساء : ٨٢) وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد : ٢٤) وقوله : « كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » (ص : ٢٩) وقوله : « أفلا يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين » (المؤمنون : ٦٨) ثم يستخدم لفظ التفكر فيقول : « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون» (البقرة : ٢١٩) وقوله : « قل هل يستوى

الأعمى والبصير أفلا تتفكرون » (الأنعام : ٥٠) وقوله : « وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (الحشر : ٢١) وقد استخدم أيضا لفظ فقه فى قوله : « أنظر كيف نصرف الأيات لعلهم يفقهون » (الأنعام : ٦٥) وفى قوله : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين » (التوبة : ١١٢) .

على هذا القدر من التنوع فى استخدام أساليب الخطاب وفى استخدام الألفاظ الدالة على كل أشكال التأمل والنظر تصبح أبواب الطعن مغلقة أمام من يدعى أن الاسلام قيد حركة الفكر بل على العكس تماما فالنصوص بكل ما تحتمل من دلالات صريحة أو مؤولة لتشهد بحرص الاسلام على إعمال العقل فى كل ما يحيط بالانسان من ظواهر .

ثم ان القرآن ذاته يمكن الاستفادة منه باستخدام منهجين أو مستويين للفهم « مستوى المدلول الظاهرى الذى يستطيع أن يفهمه كل من يقرأ القرآن ومستوى المدلول الآخر العميق الذى لا يناله الا من تفكر فيه وتدبر »[١٧] .

هل هناك رحابة فى الفكر تسع كل المستويات الانسانية على هذا القدر من الاتساع . هذا يدفعنا الى القول ان مثل هذا الدين لايمكن أن يغلق أبواب الانفتاح على الثقافات الأخرى ، اذ أن الانغلاق واحد من القيود التى تكبل حركة العقل وذلك يتعارض مع دعوة الاسلام الصحيحة .

ثم ان عالمية الاسلام ومسئولية المسلمين عن تبليغ رسالته الى كافة الأمم والشعوب ، لن تتأتى الا بالانطلاق والانتشار فى الأرض والتصدى بالحوار المستنير والجدل الحسن الى أصحاب المعتقدات والأفكار الأخرى وقد فتح الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الباب عندما أرسل برسائله الى الأمراء والحكام ثم أرسل بها أصحابه مزودين بملكات عقلية ايمانية خاصة تؤهلهم للقيام بهذه المهام . مع هذه البداية تتسع دائرة الاتصال والتواصل وتبلغ ذروتها فى بداية عصر الدولة الأموية .

وقد كانت البدايات الأولى لحركة الترجمة فى ذلك العصر يقول : ابن النديم : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان ، وكان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ، وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى الى العربى ، وهذا أول نقل كان فى الاسلام من لغة الى لغة ، ثم نقل الديوان وكان بالفارسية الى العربية فى



نحت من الحضارة السومرية . . لايزال الفن القديم مصدر الهام ونرى فيه مدارس فنية معاصرة معينا خصبا للتجديد .

أيام الحجاج »[١٨] .

تلك كانت البداية التى أعقبتها محاولات عديدة جادة ونشطة للترجمة من لغات شتى الى اللغة العربية . ويقول ابن جلجل : « ماسرجويه كان يهودى المذهب سريانيا ، وهو تولى فى الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن بن أعين القس الى العربية »[١٩] تلك بداية مبكرة تتسم بالطابع الفردى ، ثم حدث فى آخر عهد بنى أمية ، وأول عهد آل عباس من البدع فى الدين واختلاف المذاهب فى الحكمة ، وكثرة المناظرة مع غير المسلمين مما أحوج كل فريق الى التغلغل فى العلوم واستنباط مصادرها للتعاون والتمانع ، وأشتدت العناية بذلك ، والحرص عليه . فلما كشفوا على ذلك كانوا كالعطشان يصل الى الماء ، فدخل الناس أفواجا فى العلوم اليونانية وتكاثر طالبوها فازدادت رغبتهم ونفقت أسواقها ، بقدر ما تبحروا فيها ، كما هو شأن العلم : ان الجاهل لا يرى له قدرا ، والعالم يزداد فيه شوقا بقدر ما ينال منه درجة . وزاد على ذلك تنافس الخلفاء والاعيان فى تحريض الناس على ذلك وبذل الأموال لمن يتعاطاها »[٢٠] وأصبح الاهتمام بالترجمة ذا طابع جماعى لا تتأثر بموت أحد ذلك أن الدافع لها دافع حضارى أصيل

فالمسلمون فى العصر العباسى ، قد أوغلوا فى الحضارة وهى تستند الى العلم ، فالتمسوه عند اهله من أصحاب الحضارات »[21] واذا كانت هناك بعض الاعتراضات فى ذلك الرث على نقل التراث الدخيل ، فان متطلبات العصر قد فرضت نفسها فرضا لا يقوم على منطق التسلط والتشدد وانما يستند الى مبررات عقلية منطقية ومقبولة ، حيث أن احتكاك العرب بغيرهم من الأمم أطلعهم على ثقافات جديدة . كان عليهم أن يقفوا منها موقف الناقد البصير لا موقف المتفرج ولا يتيسر ذلك الا بالوقوف على أسرار هذه الثقافات . أضف الى ذلك الحاجة الى العلم ودعوة القرآن وحثه على التفكير وطلب العلم .

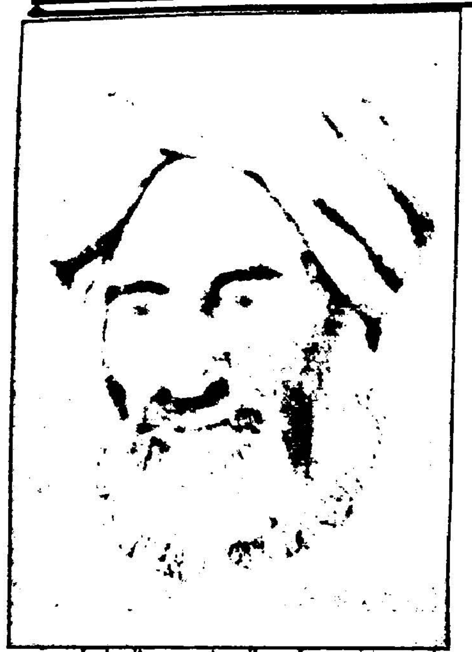
وبدأ الخليفة من مركز الحكم يشرف على أعمال الترجمة بنفسه فمنذ أيام أبى جعفر المنصور (ت ١٥٨ هـ ـ ٧٧٥ م) أصبح النقل فى رعاية الدولة فيذكر لنا ابن أبى أصيبعة : أن « جورجس » هو أول من ابتدأ فى نقل الكتب الطبية الى اللسان العربى عندما استدعاه المنصور وكان كثير الاحسان اليه[22] كما استعان المنصور « بالبطريق » حيث أمره بنقل أشياء من الكتب القديمة يقول ابن أبى اصيبعة : « وله نقل كثير جيد ، الا انه دون نقل حنين بن اسحق وقد وجدت بنقله كتبا كثيرة فى الطب منها كتب أبقراط وجالينوس »[23] .

واستمر الحال على ذلك فى عصر كل من هارون الرشيد وابنه المأمون الذى أعطى للترجمة اهتماما عظيما فوسع دائرتها وأنشأ بيت الحكمة أو جدده ووسعه ووقف على الترجمة الأموال الضخمة[24] ويقدم ابن النديم السبب الذى من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة فى هذه البلاد فيقول بعد الحديث عن تلك الرؤية التى رآها المأمون فى منامه : « . . . فأخرج المأمون جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلما صاحب بيت الحكمة وغيرهم ، فأخذوا مما اختاروا ـ من خزانة ملك الروم ـ فلما حملوه اليه أمرهم بنقله فنقل ، وقد قيل ان يوحنا بن ماسوية ممن نفذ الى بلاد الروم ، قال محمد بن اسحق ممن عنى باخراج الكتب من بلد الروم : محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم . . وبذلوا الرغائب وانفذوا حنين بن اسحق وغيرهم الى بلد الروم ، فجلبهم بطرائف الكتب ، وغرائب المصنفات فى الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقى والطب . . . »[25] ثم يقدم بعد ذلك أسماء النقلة من اللغات الى اللسان العربى[26] هذا وغيره كثير .

خلاصة القول : ان العرب والمسلمين اتصلوا بالثقافات التى سادت بين الأمم والشعوب التى انتشر الاسلام بين أبنائها والتى سادت بينهم من خلال حركة التجارة أيضا . لكن هل وقف العرب عند مجرد الترجمة والنقل أم أنهم تجاوزوا مرحلة الترجمة والنقل الى مرحلة الدراسة والنقد ثم الابتكار والابداع ؟ وهل كانت الثقافات الأجنبية هى المصادر الأصلية التى شكلت الحضارة العربية الاسلامية ؟ ان الاجابة على هذا السؤال تقتضى منا الوقوف عند .

ثالثا ـ نماذج من الحضارة العربية الاسلامية :

لقد سبق القول أن الاسلام بعث العرب بعثا جديدا « وما لبث ذلك العقل بتأثير ما أحرزه من النجاح القومى والعنصرى ، حتى تأجج فى تألق لا يفوته الا ما كان للاغريق فى أزهى عصورهم فأحيا من جديد بحث الانسان وراء العلم ، فلئن كان الاغريقى أبا الطريقة العلمية ، فلقد كان العربى أبا روحيا لها وشريكا له فى أبوتها . فمن العرب ، وليس عن طريق اللاتين تلقى العالم العصرى تلك المنحة من النور والقوة »[27] وتنطلق تعاليم الاسلام النظرية والعملية لتصنع أمة لها من المقومات ما مكنها من تحقيق السيادة والريادة منذ الخطوات الأولى للدعوة الاسلامية فمن « يرى المسلمين وهم مجتمعون صفوفا للصلاة ويؤدون ركعاتها وسجداتها فى تناسق مدهش وفى نظام ووقار ، لا يمكن أن يغفل ما كان لهذه الصلاة المنظمة من قيمة تربوية فى نفوس المسلمين أول الأمر ، اذ يكفى أن تتذكر فقط أن ذلك الشعب كان أبيا ، لا يخضع لمشيئة خارجية ، وانه افتقر الى الشعور التام بالطاعة ، يكفى ذلك لأن نقدر فى الحال ما لهذه الصلاة من أهمية فى ايقاظ روح النظام والمحافظة عليها »[28] . فاذا كانت الحضارة تتحقق فى ظل الاستقرار والأمن والأمان ، فان ذلك لا يتحقق الا باسلوب تربوى يضم الداعى قبل من توجه له الدعوة . وهذا ما يؤكده « ولز Wells » حيث يقول تعليقا على خطبة الرسول فى حجة الوداع « بيد أنها أسست فى العالم تقاليد عظيمة ، للتعامل العادل الكريم ، وانها لتنفخ فى الناس روح الكرم والسماحة ، كما أنها انسانية السمة ممكنة التنفيذ ، وقد أنشأت مجتمعا أكثر تحررا من أى مجتمع


أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني - عالم وفيلسوف اسلامي - نابغة العالم منذ ألف عام استوعب علوم الحضارات السابقة وأضاف اليها اضافات ابداعية جديدة

آخر سبقه ، بما غمر الدنيا من قسوة وظلم اجتماعي »[٢٩] ويقول « توينبي » « ولا جرم أن عقيدة دينية توفق التوفيق كله تحت تأثير فضائلها الذاتية في الفوز بولاء الناس لها ، عقيدة لا سيتند بناؤها (أوزوالها) على أهواء تلك النظم السياسية التي تنشد استغلال المقيدة لتحقيق غايات تجافي مبادئها ليعتبر انتصارها الروحاني أعجب مثال يبين أنه وان حلت الكوارث بالأديان العالمية الأخرى التي سعت الى تحقيق غايات سياسية ، الا أن الاسلام عكسها . لم يؤثر فيه هذا الاتجاه ، وهذا ما يبديه استقراء اتجاهه السياسي منذ عهد الرسول نفسه ثم في عهد خلفائه من بعده . . .

وهكذا تبينت بمرور الأجيال والأحقاب عظم قدر الرسالة الروحية التي أبلغها محمد الى البشرية »[٣٠] وقد تحقق ذلك كله بفضل حرص الدعوة الاسلامية على تأكيد معاني الرحمة والتعاطف والاخاء والمساواة انطلاقا من توحيد الخالق جل وعلا ، فهذا الالحاح على تبادل الرفق والرعاية بين الناس في الحياة اليومية ، انما هو واحد من فضائل الاسلام الكبرى ، بيد أنه ليس الفضيلة الوحيدة فيه ، ويعادل هذا في الأهمية التوحيد الذي لا هوادة فيه ، والذي يتجرد من كل ما جاء به اليهود من استئثار بالله ، وهو توحيد يدعمه القرآن الكريم . وكان الاسلام منذ البداية قاطعا مانعا الى حد بعيد لكل الاضافات والتفصيلات اللاهوتية التي أربكت المسيحية وفرقت كلمتها وغطت بالدخان على روح يسوع . وكان مصدر قوته الثالث تحديده الدقيق لطرائق الصلاة والعبادة وبيانه الصريح عن المغزى المعرفي المحدود للأهمية المنوطة بمكة ، وأقفل دون كل المؤمنين باب كل قربان ولم يترك سم خياط مفتوحا ينفذ منه كاهن القربان في الغفران القديم ويعود بذلك الى مسرح العقيدة الجديدة ، لم تكن مجرد عقيدة جديدة ولا ديانة نبوية خالصة كما كانت عقيدة يسوع أيام يسوع ، أو ديانة « جوتاما » في أيام حياة « جوتاما » ولكنها وضعت بحيث تظل على حالها دون تغير ، ولا يزال للاسلام حتى يومنا هذا فقهاء معلمون ووعاظ ، ولكن ليس له كهنة ولا قساوسة . كان دينا مليئا بروح الرفق والسماحة والأخوة . وكان عقيدة سهلة يسيرة الفهم ، كان دين فطرة تحوي ما للصحراء من عواطف الفروسية ، وكان يتوجه بمناشدته المباشرة الى إشباع الفطرَ الغالبة على تكوين الرجال العاديين »[٣١]

وسط هذه البيئة بكل أبعادها الطبيعية والاجتماعية أحرز المجتمع الاسلامي تقدما أدهش المؤرخين والكتاب يقول « جب Gibb » لم يحرز مجتمع من المجتمعات البشرية نجاحا مثل ما أحرزه الاسلام في اقرار المساواة بين الأجيال المختلفة ، بصرف النظر عن الطبقات البشرية وتنوع في الفرص وامكانيات العمل ، لقد تجلت من أوضاع الجالية الاسلامية الكبيرة في أفريقيا والهند وأندونيسيا ، ومن الجالية الاسلامية الصغيرة في اليابان ، قدرة الاسلام على اذابة الاختلافات في الأجيال والتقاليد التي لا تزول على مر القرون وعلى مدار التاريخ ، فاذا كان لابد من احلال عاطفة التعاون مكان الصراع والخصومة بين مجتمعي الشرق والغرب الكبيرين فلابد في ذلك من الاستعانة بالاسلام والاعتماد عليه في تحقيق هذا المطلوب »[٣٢] .

بهذا الرصد لحركة المد الاسلامي بخصائصه الروحية الأخلاقية يمكننا القول بأنه توافرت أعظم مقومات الحضارة من سلطان ثابت الأركان ، اذ أن هذا السلطان يعد أساس النظام الاجتماعي والنشاط التجاري ، وكذلك العمود الفقري للرخاء القومي كله ورفاهية المجتمع . ومن ثم وجدت سائر فروع المعرفة تربة خصبة لها في رقعة الدولة الاسلامية الشاسعة ، وكلما ازدادت هذه الدولة اتساعا كلما نشطت العلوم ووجدت أجواء صالحة لازدهارها »[٣٣]



ابن سينا . . فيلسوف اسلامى ونموذج للتفاعل بين الحضارات فقد كان حلقة وصل بين الحضارة الاغريقية والحضارة الاسلامية وحضارة الغرب الحديث .

وبدأت حركة الابداع قوية نشطة فى وسط هذا الجو النفسى العام الذى حقق الأمن والطمأنينة والأمان لكل انسان على أرض الاسلام ، وتفتق العقل العربى المسلم يكشف المجهول ويعيد صياغة أبواب العلم المدونة فى التراث الانسانى ، والانسان يقضى العجب من الهمة التى أقدم بها العرب على البحث ، واذا كانت هنالك أمم تساورت هى والعرب فى ذلك ، فانك لا تجد أمة فاقت العرب على ما يحتمل ، والعرب كانوا اذا ما استولوا على مدينة صرفوا همهم الى انشاء مسجد واقامة مدرسة فيها ، واذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة ، ومنها المدارس العشرون التى روى « بنيامين التطيلى » المتوفى سنة ١١٧٣ م . أنه شاهدها فى الاسكندرية ، وهذا عدا اشتمال المدن الكبرى كبغداد والقاهر وطليطلة وقرطبة . . الخ على جامعات مشتملة على مختبرات ومراصد ومكتبات غنية ، وكل ما يساعد على البحث العلمى »[٣٤] واذا كنا لا نستطيع فى مثل هذا البحث الاتيان على كل المظاهر الحضارية التى اتسعت دائرتها فى ظل الاسلام فاننا نجد لزاما علينا أن نعرض لبعض النماذج التى تعبر عن شكل ثمار هذه الحركة العلمية الحضارية النشطة . فان كان العرب قد « بدأوا بدراسة التراث اليونانى فى مطلع القرن الثانى للهجرة واستمرت الدراسة والترجمة أكثر من قرن ، فاستوعب علماء العرب ، ما جاءهم من التراث اليونانى علما وفلسفة واجتماعا ، وأضافوا الى ما جاءهم من العلم والمعرفة وبرز عدد كبير منهم فى مختلف شئون المعرفة كالفلسفة والفلك والطبيعة (الفيزياء) والرياضيات والهندسة والكيمياء ، وقدم العرب تراثا جديدا وغزيرا ، فقد فخروا لبنات التراث اليونانى وصيروها أجرا ، وجعلوها جزءا من أساس حضارتهم الشامخة ، فالعرب حافظوا على التراث اليونانى وكان هذا بعض فضلهم غير أن فضلهم الكبير يتجلى فيما طوروا من أساليب البحث العلمى مثل اعتمادهم الطرق التجريبية فى الوصول الى الحقائق العلمية هذه الطرق التى أغفلها اليونان واستبدلوا بها الاستنباط الفكرى »[٣٥] على هذا النحو بدأ المفكرون العرب والمسلمون يصيغون نظريات علمية لا عن طريق التأمل العقلى المحض أو التصورات العقلية الصرفية انما من خلال منهج علمى دقيق . ونستطيع أن نقدم بعض خصائص التفكير العلمى كما عرفها الفكر العلمى :

أ ـ البدء بتطهير العقل من معلوماته السابقة :

يقول الجاحظ (ت ٢٢٥ هـ / ٨٦٩ م) : « تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك لا تعرف التوقف ثم التثبت . لقد كان ذلك مما يحتاج اليه ، والعوام أقل شكوكا من الخواص لأنهم لا يتوقفون عن التصديق ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم الا الاقدام على التصديق المجرد »[٣٦] فالشك مرحلة من مراحل الوصول الى الحقيقة

وقد أنكر علماء الأصول التقليد وبينوا فساده يقول القاضى عبد الجبار : « ومما يدل على فساد التقليد أن المقلد كما يجوز أن يصيب ، فقد يجوز أن يخطىء ، وليس فى جليه ولا فى أحواله ما يقتضى كونه مصيبا فيجب كما لا يحل للانسان أن يعتقد الشىء تبخيتا لأنه لا يأمن كونه خطأ فكذلك القول فى التقليد »[٣٧] .

وقد كان أبو هاشم البصرى يرى أن الشك ضرورى لكل معرفة ، فجاهر بأن اول واجب يلزم المكلف هو الشك لأن النظر اذا لم يسبقه شك كان تحصيل حاصل ،

ولقد نبه الحسن بن الهيثم فى مقدمة الشكوك على بطليموس . « الحق مطلوب لذاته ، فليس يعنى طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق اليه وعر ، والحقائق منغمسة فى الشبهات وحسن الظن بالعلماء فى طباع جميع الناس ، فالناظر فى كتب العلماء اذا استرسل مع طبعه ، وجعل غرضه فهم ما ذكروه ، وغاية ما أوردوه ، حصلت الحقائق عنده هى المعانى التى قصدوا لها ، والغايات التى أشاوروا اليها . وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل ، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء فى شىء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم فى شىء من حقائق الأمور ، والوجود بخلاف ذلك . فطالب الحق ليس هو الناظر فى كتب المتقدمين ، المسترسل مع طبعه فى حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم ، المتوقف فيما يفهمه عنهم ، المتبع الحجة والبرهان لا قول القائل الذى هو الانسان ، المخصوص فى جبلته بضروب الخلل والنقصان »[٣٨] .

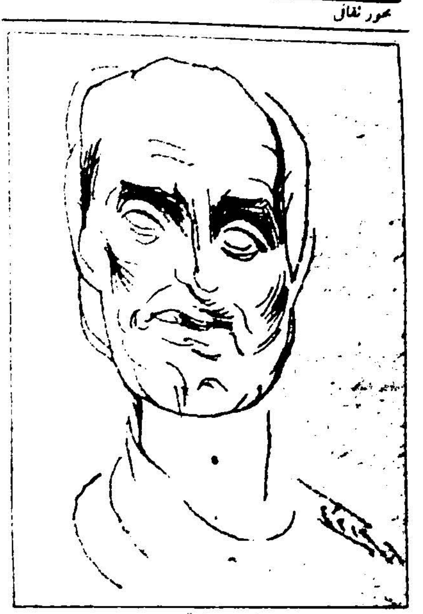
لكل ما تقدم قال القاضى عبد الجبار : « ويسمى العلم تبينا وتحققا واستبصارا اذا كان مستدركا بعد شك »[٣٩] .

ب - التجربة الحسية كمصدر وحيد للحقائق :

يؤكد الحسن بن الهيثم على أهمية التجربة الحسية فى البحث العلمى فيقول : « ونبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات ، وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ، ثم نترقى فى البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاد المقدمات ، والتحفظ فى النتائج ، ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لاتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء »[٤٠] . هكذا يضع ذلك العالم قواعد وأصول المنهج التجريبى القائم على تقدير دور الحواس فى المعرفة العلمية ، ولعل ذلك ما دفع كمال الدين الفارسى الى امتداح هذه الطريقة فى كتابه تنقيح المناظر حيث يقول : « فوجدت برد اليقين مما فيه مع ما لم أحصه من الفوائد واللطائف . والغرائب ، مستندة الى تجارب صحيحة ، واعتبارات مجردة بآلات هندسية ورصدية ، وقياسات مؤلفة من مقدمات صادقة »[٤١] .

فاذا ما أضفنا الى هذه الأقوال ما قاله جابر بن حيان أكبر علماء الكيمياء فى العالم العربى والاسلامى لتأكيد ما ذهبنا اليه يقول جابر : « يجب أن تعلم أنا نذكر فى هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط دون ما سمعناه أو قيل لنا وقرأناه ، بعد أن امتحناه وجربناه فما صح أوردناه وما بطل رفضناه ، وما استخرجناه نحن أيضا وقايسناه على أقوال هؤلاء القوم »[٤٢] وهذا ان دل على شىء انما يدل على مبلغ الحرص الزائد لتحرى الدقة فى منهج بحثه .

بعد ذلك الوصف المفصل لبعض قواعد وأصول المنهج التجريبى عند علماء المسلمين تتهافت كل الادعاءات التى تقلل من أهمية ما توصل اليه علماء الاسلام . وتأتى شهادة المنصفين من مؤرخى الحضارة الغربية لتؤكد ما نحن بصدده يقول « فلودين كاجورى » أحد مؤرخى العلم فى كتابه « تاريخ الفيزياء » ان علماء العرب والمسلمين هم أول من بدأ ودافع بكل جدارة عن المنهج التجريبى ، ان هذا المنهج يعتبر بحق مفخرة من مفاخرهم فهم أول من أدرك فائدته وأهميته للعلوم الطبيعية ، ويجىء على قمة رواد هذا المنهج ابن الهيثم »[٤٣] وتؤكد سيجريد هونكه هذا الانصاف فتقول : « ان الحضارة العربية المبتكرة ، لم تأخذ عن الحضارة الافريقية أو الحضارة الهندية الا بقدر ما أخذ طاليس أو فيثاغورس من الحضارتين البابلية والمصرية . لقد طور العرب ، بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خام عن الاغريق ، وشكلوه تشكيلا جديدا ، فالعرب فى الواقع هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمى الحق القائم على التجربة »[٤٤] ولم تقف سيجريد هونكه عند هذه الشهادة وانما ذهبت الى أبعد من ذلك فتقول : « ان العرب لم ينقذوا الحضارة الاغريقية من الزوال ونظموها ورتبوها ثم أهدوها الى الغرب فحسب ، انهم مؤسسوا الطرق التجريبية فى الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجيولوجيا وحساب المثلثات وعلم الاجتماع . وبالاضافة الى عدد لا يحصى من الاكتشافات والاختراعات الفردية فى مختلف فروع العلم والتى سرق أغلبها ونسب لآخرين ، قدم العرب أثمن هدية وهى طريقة البحث العلمى الصحيح التى مهدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة وتسلطه عليه اليوم »[٤٥] ويأتى « سيديو » لكى يضيف الى ما قاله غيره من المنصفين شهادة أخرى



أرسطـــو . المعلم الأول تـأثـر بفكـر حضـارات الشرق وخاصة مصر القـديمة وتـأثـر بـه فـلاسفـة الاسلام وعلماء الكلام للدفاع عـن الـعـقـيـدة الاسلامية .

فيقول : « وليس للعرب مجرد نقل كتب اليونان حرفيا كما زعم بعض الفرنج فانا لا نشكر علماء بغداد على حفظهم كتب علماء الاسكندرية فقط بل مع ما اخترعوه في هذه الفنون »(٤٦) ، واذا كنا لا نستطيع حصر ما قدمه العرب في العلوم والآداب والفنون والفلسفة لأن اسهاماتهم فوق مستوى الحصر يقول جوزيف شاخت : « ان عدد المواضيع التي يجب أن يتضمنها حساب اسهامات الاسلام ضمن انجازات الانسانية هو نظريا عدد لا يحد تقريبا »(٤٧) لذلك سنقدم بعض الأمثلة التي تساعد على توضيح ما نهدف اليه . وتتزاحم الأسماء بين علماء في تخصصات مختلفة في العلوم الطبيعية والدراسات الانسانية . ونجد أبو الريحان البيروني يطل علينا من النوافذ الواسعة للحضارة الانسانية تشهد له بالعلم الدقيق والنظر الثاقب والمقارنة الموضوعية . يقول ديورانت : « وكان أول مؤلفاته الكبرى رسالة علمية فنية عميقة تعرف باسم « الآثار الباقية » في التقاويم والأعياد عند الفرس وأهل الشام ، واليونان ، واليهود ، والمسيحيين والصابئين ، والزردشتين والعرب ، والكتاب دراسة نزيهة الى درجة غير مألوفة ، مبرأة الى أقصى حد من الأحقاد الدينية ... لقد كان موقفه موقف العالم صاحب النظرة الموضوعية ، المجد في البحث العلمي ، النقادة للروايات المتواترة والنصوص (بما فيها نصوص الانجيل) المدقق النزيه ، ذي الضمير الحي في أحكامه »(٤٨) .

أما جابر بن حيان فعلى الرغم من اطلاعه على مؤلفات أرسطو الا أنه رفض المنهج اليوناني في العلم ذلك المنهج القائم على الاستنباط والتأمل العقلي حيث كانت فلسفة جابر شأنه شأن جميع المسلمين أرسطية معدلة ، ونظريته في تكوين المادة هي نفسها في جوانبها الهامة كلها نظرية أرسطو ، ولم تكن عبقرية جابر ترضى له بالاستسلام للتأمل العقيم المنقطع الصلة بالواقع المشاهد ، فآثر - كما آثر كثيرون من المسلمين الذين جاءوا بعده - العمل على شطح الخيال ، فجاءت آراؤه - على وجه الاجمال - واضحة ودقيقة ، والاضافات التي أضافها الى الكيمياء هي التي سوغت بحق - لقيمتها - أن ينعت باسم جابر لأنه هو الذي جبر العلم - أي اعاد تنظيمه - وأقامه على أساس ثابت »(٤٩) .

واذا كان البيروني وجابر قد شادوا مع غيرهم من المسلمين صرح الكيمياء في العصور الوسطى ، فأننا نجد آخرين قد شادوا صرح الطب « الكلينيكي » والنفسي والعلاجي » وكان المسلمون أول من أنشأوا مخازن الأدوية والصيدليات ، وهم الذين أنشأوا أول مدرسة للصيدلة ، وكتبوا الرسائل العظيمة في علم الأقراباذين ، وكان الأطباء المسلمون عظيمي التحمس في دعوتهم الى الاستحمام وخاصة عند الاصابات بالحميات ، والى استخدام حمام البخار ، ولا يكاد الطب الحديث يزيد شيئا على ما وصفوه من العلاج للجدري والحصبة ، وقد استخدموا التخدير بالاستنشاق في بعض العمليات الجراحية »(٥٠) ويشهد علماء الغرب بقيمة ما قدمه « الرازي » في مجال الطب « لقد كان الرازي باجماع الآراء أعظم الأطباء المسلمين وأعظم علماء الطب السريري (الكلينيكي) في العصور الوسطى وقد علقت في مدرسة الطب بجامعة باريس صورتان ملونتان لطبيبين مسلمين هما : الرازي وابن سينا »(٥١) .

ونستطيع أن نقدم لوحة فنية رائعة رسمها أحد الأطباء العرب لا بالألوان والأصباغ وانما بمعيار علمي يقوم على نقد الآراء السابقة والوصول الى آراء علمية طريفة من خلال الملاحظة والتجربة . فقد قدم الطبيب العربي موفق الدين عبد اللطيف البغدادي (ت ٦٢٩هـ / ١٢٣١ م) نقدا

لجالينوس فى كتابه « الافادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر » فيقول : « فشاهدنا من شكل العظام ومفاصلها وكيفية ايصالها وتناسبها وأوضاعها ، ما أخذنا علما لا نستفيده من الكتب ، اما أنها سكتت عنها ، أولا يفى لفظها بالدلالة عليه ، أو يكون ما شاهدناه مخالفا لما قيل فيها ، والحس أقوى دليلا من السمع ، فان جالينوس وان كان فى الدرجة العليا من التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكيه فان الحس أصدق منه »[٥٢] .

بالاضافة الى هذه النظرية النقدية فانه ينحو منحى تجديديا ابتكاريا ابداعيا أى أنه يكشف حقائق علمية لم تكن معروفة من قبل ، بل لعلها قد استقرت فى أذهان السابقين على خلاف حقيقتها مثال ذلك قوله : « ان الكل قد أطبقوا على أنه (عظم الفك الأسفل) عظمان بمفصل وثيق عند الحنك . وقولنا الكل نعنى به هنا جالينوس وحده (وشراحه) فانه هو باشر التشريح بنفسه وجعله دأبه ونصب عينيه ، وصنف فيه عدة كتب معظمها موجود لدينا ، والباقى لم يخرج الى لسان العرب ، والذى شاهدناه ، من هذا العضو أنه عظم واحد ليس فيه مفصل ولا درز أصلا واعتبرناه (فحصناه) ما شاء الله من المرات فى أشخاص كثيرة تزيد على ألفى جمجمة بأصناف من الاعتبارات فلم نجده الا عظما واحدا من كل وجه . ثم اننا استعنا بجماعة متفرقة (فريق من العلماء) اعتبروه بحضرتنا فلم يزيدوا على ما شاهدناه منه وحكيناه . وكذلك فى أشياء أخرى غير هذه ، ولئن مكنتنا المقادير بالمساعدة وضعنا مقالة فى ذلك نحكى بها ما شاهدناه وما علمناه من كتب جالينوس ، ثم انى اعتبرت العظم أيضا بمقابر « بوصير القديمة » فى مصر فوجدته على ما حكيت ، ليس فيه مفصل ولا درز ، ومن شأن الدروز الخفية والمفاصل الوثيقة اذا تقادم عليها الزمن أن تظهر وتتفرق ، وهذا الفك الأسفل لا يوجد فى جميع أحواله الا قطعة واحدة »[٥٣] هذا يبين الدقة فى البحث العلمى على ما نعرف من أخبار العلم فى ذلك الزمان وما سبقه .

فاذا ما عرضنا لمكانة طبيب آخر يعترف الغربيون فى القليل من مؤلفاتهم بفضله فى مجال الطب ، ذلك هو ابن النفيس (٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م) الذى جمع بين فروع العلم المختلفة كما جاء فى تراث الاسلام « فلقد كان الطب والعلوم والفلسفة معارف متلازمة بعضها مع بعض ، وكذلك كان علم الكلام والشريعة يشكلان زمرة واحدة ، ولم يخل الأمر من أشخاص كانوا يجمعون بين جميع هذه الفروع من أمثال ابن النفيس الذى اكتشف عن طريق الاستدلال النظرى ، للدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل ٣٠٠ سنة من اكتشاف « وليم هارفى » للدورة الدموية الكبرى عن طريق التجربة »[٥٤] .

هذا قليل من كثير مما خلفه علماء العرب فى مجال خصب من مجالات النشاط الانسانى هو مجال الحضارة أعظم ما يقدمه الانسان فى مسيرته نحو اثبات ذاته . ولقد أصبح هذا التاج ملكا عاما للبشرية منذ لحظة الميلاد العلمى للمجتمع العربى حتى اليوم .

رابعا : أثر الحضارة العربية الاسلامية على الحضارة الغربية

ان المدخل الطبيعى لتناول أثر الحضارة العربية الاسلامية على الحضارة الغربية هو بلا شك يتمثل فى عرض موجز عن دخول تلك الحضارة الى الأندلس مع العرب الفاتحين الذين منحوا أهل الأندلس من الحرية ما لم يعهدوه قبل دخول الاسلام « لابد أن أولئك الاسبان - الذين دخلوا الاسلام - لم يندموا على فراقهم دينهم الأول وانتقالهم الى العقيدة الجديدة ، فقد تحسنت ظروف حياتهم من الناحيتين القانونية والاجتماعية ، اذا انتقلوا من الرق الى الحرية »[٥٥] ويقدم لنا المؤرخ الألمانى يوسف أشباخ وصفا لبلاد الأندلس فى عهد الموحدين فيقول : « وأطلقوا حرية العلوم والفنون ، ولما وقفوا على أسرار الحضارة العربية التى أخذت تنهض من جديد ، غدوا من حماتها ، وعنوا بتشجيع بعض أصناف العلوم ونشرها ، وأزدهرت الزراعة والصناعة والتجارة وفى نفس الوقت فى جميع أنحاء المملكة ، وغمرت الشعوب موجة من الرخاء ، وهو من العناصر المشجعة للتقدم العقلى بين الشعوب »[٥٦] .

ونبدأ مع البدايات الأولى للحركة الثقافية والعلمية فى بلاد الأندلس وتأتى البداية الجادة مع عبد الرحمن بن معاوية (١٣٨ هـ / ٧٧٥ م - ١٧٢ هـ / ٧٨٨ م) « وكان من أهل العلم ، وعلى سيرة جميلة من العدل »[٥٧] وبذلك أتيحت فى عصره « للأسبان الظروف المواتية للاتصال بالثقافة الاسلامية الشرقية اتصالا منظما »[٥٨] وظهرت



زقاق عربي الطراز وبرج أحد الكنائس في مدينة ماربيا الأندلسية .. تحكي حضارة الأندلس قصة التزاوج بين ثقافات العالم وتخطيها حدود الزمان والمكان .

البوادر الفلسفية الأولى على يد ابن مسرة (٢٧٠ هـ/ ٨٨٣ م - ٣١٩ هـ / ٩٣١ م) وقد كان من أهل العقل يقول بما قالت به المعتزلة « قال ابن الحارث : الناس في ابن مسرة فرقتان : فرقة تبلغ به مبلغ الامامة في العلم والزهد وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم »(٥٩)

وتنمو الحركة الثقافية بكل أبعادها نموا عظيما في ولاية الحكم المستنصر (٣٥٠ هـ / ٩٦١ م - ٣٦٦ هـ / ٩٧٦ م) « وقد كان حسن السيرة ، جامعا للعلوم ، محبا لها ، مكرما لأهلها ، وجمع من الكتب في أنواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك وذلك بارساله عنها الى الأقطار ، واشترائه لها بأغلى الأثمان ونفق ذلك عليه فحمل اليه »(٦٠) وقد شهد بذلك واحد من المستشرقين فيقول دوزي Dozy : « لم يحكم أسبانيا يوما من الأيام حاكم على هذه الدرجة من العلم ، نعم ان كل من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائها كانوا رجالا ذوى علم وولع بجميع الكتب ، ولكن أحدا منهم لم يطلب الكتب القيمة والنادرة بهذه الهمة ، فكان له في القاهرة وبغداد ودمشق والاسكندرية عمال مكلفون باستنساخ كل الكتب القيمة ، قديمة كانت أو حديثة ، وكان قصره حافلا بالكتب وأهلها حتى بدا وكأنه مصنع لا يرى فيه الا ناسخون ومجلدون ومزخرفون يحلون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة ، وكان فهرست مكتبته يقع في أربعة وأربعين كراسة في كل منها عشرون ورقة - على قول - وخمسون على قول آخر ، ليس بها الا أسماء الدواوين لا غير ، وأقام للعلم والعلماء سوقا نافقة جلبت اليها بضائعه من كل قطر . وقد قدر بعض المؤرخين عدد مجلداتها بما يربوا على أربعمائة ألف كتاب ، قرأها الحكم كلها وعلق على معظمها ، وكان يكتب في أول مجلدة أو في آخرها نسب المؤلف ومولده ، ويأتي من بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد الا عنده لعنايته بهذا الشأن »(٦١) « وأطلق الحكم للرياضيين وللفلكيين الحرية في اذاعة علومهم في الناس ، ومن هنا ظهرت الى الوجود مدرسة مسلمة المجريطي في مدريد ، ومسلمة هذا هو الذي أدخل رسائل اخوان الصفا في الاندلس . ولقيت دراسة الطب عناية عظيمة بفضل أبي القاسم الزهراوي ، وكذلك نهضت دراسة النبات على يد سليمان بن جلجل »(٦٢) .

واذا كانت الحركة العلمية والفكرية قد نشطت هذا النشاط ، فان ذلك لم يكن مستطاعا الا بفضل روح التسامح التي سرت في هذه البلاد . ويقدم لنا « كافين رايلي » صورة للروح السمحة التي سادت بلاد الأندلس وكانت من أهم العوامل التي أدت الى الاستقرار وانتقال التيارات الحضارية الى أوروبا . فيقول : « وبنهاية القرن

الحادى عشر كان المجتمع الاسلامى قد أصبح أشد استقرار وتحضرا من أوروبا وأخرج فلاسفة ورياضيين وفلكيين وأطباء وفنانين بنفس الحماس الذى كانت أوروبا الغربية تخرج به الجنود . ونقل خيالة الصحراء الى اسبانيا تقنية زراعية جعلت الأرض تزدهر على نحو لم نر مثله من قبل ربما حتى اليوم ، وأصبح نسل الخيالة أساتذة طب فى أولى كليات الطب فى أوروبا ، وعلم فلاسفة الغرب أفلاطون وأرسطو وعلم تجارهم وبحارهم الأوروبيين الرياضية ومسك الدفاتر والسفر والبحر ، بالاختصار نجد أن الحضارة الاسلامية التى دمرها الصليبيون فى بيت المقدس كانت أرقى وأجنح الى السلم من غزاتها »(٦٣) واذا كانت الحرب الصليبية فى المشرق العربى بكل بشاعتها تعد واحدا من المعابر التى عبرت عليها الحضارة العربية الاسلامية الى أوروبا ، فان الحروب الصليبية فى المغرب العربى كانت من أكبر المعابر التى عبرت عليها تلك الحضارة الى أوروبا وانطلق « روجردى هوتفيل » النورمندى لاستعادة صقلية عام ١٠٦٠ م ودخل الفونسو السادس طليطلة عام ١٠٨٥ م ودخل غوفوى دى بيسون القدس عام ١٠٩٩ . وقد أدى فتح هذه الجبهات الثلاث الى اتصال وثيق مع المسلمين فأخذت صورة الاسلام تتشكل وتصبح بالتدريج أكثر وضوحا ودقة »(٦٤) أضف الى هذين المعبرين معابر أكثر رحابة تلك هى الجماعات التى انتشرت فى العواصم العربية لأقاليم الدولة الاسلامية والتى تردد عليها طلاب الشرق والغرب على حد سواء « قد سبق العالم الاسلامى الغرب بقرن أو ما يقاربه ، اذ نمت مجموعة من الجامعات العظيمة فى عدد من المراكز فى البصرة والكوفة وبغداد والقاهرة وفى قرطبة ، تطورت عما كان فى مبدأ الأمر مدارس دينية تعتمد على المساجد ، فأضاء نورهاته الجامعات خارج العالم الاسلامى مسافات بعيدة ، واجتذب اليها الطلاب من الشرق والغرب . وكانت قرطبة بصفة خاصة تحتوى أعدادا كبيرة من الطلاب المسيحين ، وكان تأثير الفلسفة العربية الوافدة عن طريق أسبانيا على جامعات باريس واكسفورد وشمال ايطاليا وعلى الفكر الغربى الأوربى عامة »(٦٥) « ومن الطرق التى سلكتها العلوم العربية الى أوروبا من خلال ايطاليا وسرلتوس طريق جزيرة صقلية ومدرسة سالرنو فى جنوب ايطاليا وذلك منذ القرن العاشر حيث حتى ملوك النورمانديون أمثال فردريك الثانى بتشجيع علماء العرب كما عنوا بالحث على ترجمة مؤلفاتهم ، وبأن قسطنطين الافريقى (١٠١٥ - ١٠٨٧) الذى ألم الماما تاما بلغات الشرق وطاف بمصر وسورية والعراق والهند والحبشة وأحاط فيها بعلومها . وقد قدم العلم العربى الى أوروبا ، وهكذا بدأت حركة النقل والترجمة من العربية الى اللاتينية »(٦٦) ونشطت حركة الترجمة « منذ القرن الثانى عشر حتى القرن السابع عشر وحصلت أوروبا على عدد كبير من المخطوطات العربية من المكتبات التى لم تتعرض للدمار والحريق ، كما كان الحال فى بغداد ، وترجم التراث العربى الى عدد غير قليل من اللغات الأوربية »(٦٧) ومن خلال احتكاك الأوروبيين بعلماء الاسلام ومفكريه اكتشف اللاتين صورة أخرى للاسلام « صورة كانت مغايرة الى حد بارز لمفاهيمهم الدينية المتميزة هذا المجال هو الفلسفة فى أول الأمر اذ لم يكن هناك تمييز واضح بين الفلسفة والعلوم الطبيعية ، ولقد كانت كتب العلوم الطبيعية المعتمدة بحاجة الى أن تكمل بمؤلفات متعلقة بما يمكن أن نسميه الآن بمنهج البحث العلمى ، أى مؤلفات فى المنطق ونظرية الانسان والكون ، وكان الكتاب الموسوعيون أنفسهم قد عالجوا هذه المواضيع الأخيرة خصوصا أرسطو ثم ابن سينا »(٦٨) وتنوعت الموضوعات التى كانت موضع اهتمام المترجمين ، وتعددت المحاولات بحثا عن مخطوطات عربية اسلامية فى كل مكان يعتقد الباحث وجود مخطوطات فى خزاناتها « فقد ذهب جيرارد دى كريمونا (١١١٤ - ١١٨٧م.) الى طليطلة بحثا عن ترجمات عربية للنصوص اليونانية التى كان يرغب فى ترجمتها وبذلك يضيفها الى حصيلة الفلسفة الغربية ، وفى نفس الوقت جرى البدء فى ترجمة كتاب الشفاء وهو موسوعة ابن سيناء العظيمة وفى عام ١١٨٠ م اكتملت المجموعة الأولى من مؤلفات ابن سيناء الفلسفية وأخذت تروج فى أوروبا وكان تأثيرها بالغا ، وتبعها ترجمات لفلاسفة آخرين بتلاحق سريع »(٦٩) ولعلنا لا ننسى المكانة التى حفرها ابن رشد لنفسه بين الحضارة الانسانية . فلقد بلغ اهتمام الأوروبيون بمؤلفات ابن رشد حدا جعله يتوغل داخل النظام الكنسى ذاته ، ذلك الحصن الذى امتنع اقتحامه من كثير من العلماء وأصبحت هناك مدرسة لاتينية تعرف باسم « الرشدية اللاتينية » .

بهذا نستطيع أن نحدد الطرق التى سلكتها الحضارة العربية الاسلامية الى أوروبا ، فالحرب التى نشبت بين الأوروبيين والمسلمين فيما يعرف بالحروب الصليبية فى المشرق

العربي والمغرب العربي قد كانت عاملا هاما من عوامل انتقال الحضارة يقول « هل » : « ان كل فتح مسيحي جديد لمراكز الدراسة الاسلامية ، وضع أيدي المسيحيين على كنوز جديدة من الكتب ، لم تترك على رفوفها دون قراءة ، لأن الملوك المسيحيين شجعوا في حماسة دراسة هذه الكتب »[70] ثم كانت القوافل التجارية والجاليات العربية والأوروبية عبر سواحل البحر المتوسط وجزره وأيضا الجامعات التي انتشرت في كل بلد خضعت للدولة الاسلامية كل هذا حمل الزاد الحضاري العظيم عن طريقه حركة منظمه لنقل التراث العربي وترجمته من العربية الى اللاتينية تحمل اليهود في ظل سماحة الاسلام الدور الأول في عملية الترجمة والنقل .

ان كل ذلك لم يكن ممكنا ولا متاحا الا في ظل السماحة التي اتسم بها الاسلام عقيدة تدفع الحاكم والمحكوم الى طريق واحد من الحب والتسامح .

خلاصة القول : « فكل موجة علم أو معرفة قدمت لأوروبا في ذلك العصر كان مصدرها البلدان الاسلامية »[71] .

هكذا نكون قد انتهينا من عرض حلقات تيارات الحضارة الانسانية وأكدنا تواصلها . بحيث لم يعد مقبولا القول بأن الحضارة نتاج غربي فريد أو شرقي أصيل أو اسلامي عميق . وانما كل ذلك بتميزه وأصالته وعمقه يشكل الحضارة الانسانية . وليس من المقبول أيضا أن نتهم الحضارة العربية الاسلامية بالقصور والتقوقع فان مثل هذا الحكم لا يصدر الا عن تعصب أعمى لا تقبله الروح العلمية الأصيلة .

الهوامش

١ ــ ديكس ووونر : فلاسفة الاغريق ، ترجمة عبد الحليم سليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ١٠ .

٢ ــ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ١ ، المجلد الأول ترجمة : د . زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٣ .

٣ ــ البرت اشفيتسر : فلسفة الحضارة ، ترجمة د . عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٣ .

٤ ــ محمد عزيز الحبابي : الحضارة الانسانية وحضارة التصنيع ، مجلة الوحدة العربية ، العدد الرابع السنة الأولى ، يناير ١٩٨٥ ، ص ٨ .

٥ ــ جيمس هنري برستيد : فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، سلسلة ألف كتاب (١٠٨) ، القاهرة ، د . ت ، ص ٤٢٩ .

٦ ــ جيمس هنري برستيد : المرجع السابق ، نفس الصفحة .

٧ ــ جورج سارتون : تاريخ العلم جـ ١ ، ترجمة محمد خلف الله وآخرين ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٧٣ .

٨ ــ برترانـدرسل : حكمة الغرب جـ ١ ، ترجمة : د. فؤاد زكريا ، عالم المعرفة (٦٢) فبراير ١٩٨٣ ، الكويت ، ص ٢٢ .

٩ ــ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ٢ ، المجلد الأول ، ترجمة : محمد بدران ، ص ١٠ .

١٠ ــ جورج سارتون : تاريخ العلم جـ ١ ، مرجع سابق ، ص ٢٥٦ .

١١ ــ جورج سارتون : المرجع السابق ، ص ٢٥٣ .

١٢ ــ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ٢ ، المجلد الأول ، مرجع سابق ، ص ٤٥ .

١٣ ــ برتراندرسل : حكمة الغرب جـ ١ ، مرجع سابق ، ص ٢٥ .

١٤ ــ جورج سارتون : تاريخ العلم جـ ١ ، مرجع سابق ، ص ٢٤٧ .

١٥ ــ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ١ ، المجلد الأول ، مرجع سابق ، ص ١٨٦ .

١٦ ــ هـ . ج . ولز : معالم تاريخ الانسانية المجلد الثالث ، ترجمة : عبد العزيز توفيق جاويد ، لجنة التألف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ٨٢٧ .

١٧ ــ وحيد الدين خان : قضية البعث الاسلامي ، ترجمة محسن عثمان الندوي ، دار الصحوة القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ ، ص ١١ .

١٨ ــ ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت ، ص ٣٣٨ .

١٩ ــ ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد السيد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٦١ .

٢٠ ــ داليد سانتلانا : المذاهب اليونانية في الفلسفة في العالم الاسلامي ، حققه وقدم له وعلق عليه د . جلال شرف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١٥١ .

٢١ ـ د . توفيق الطويل : في تراثنا العربي الاسلامي ، عالم المعرفة (٨٧) مارس ١٩٨٥ ، الكويت ، ص ٧٦ .
٢٢ ـ ابن أبي اصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د . ت ، ص ٢٧٩ .
٢٣ ـ ابن أبي اصيبعة : المرجع السابق ، ص ٢٨٢ .
٢٤ ـ عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص ١٤٤ .
٢٥ ـ ابن النديم : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٣٤٠ .
٢٦ ـ ابن النديم : المرجع السابق ، ص ٣٤١ .
٢٧ ـ هـ . ج . ولز : معالم تاريخ الانسانية جـ ٣ ، مرجع سابق ، ص ٨٢٧ .
٢٨ ـ هـل : الحضارة العربية الاسلامية ، ترجمة : د . ابراهيم أحمد العدوى كتاب الهلال (٣٤٢) يونيو ١٩٧٩ ، ص ٣٤ .
٢٩ ـ هـ . ج . ولز : معالم تاريخ الانسانية ، مرجع سابق ، ص ٨٠١ .
٣٠ ـ ارنولد توينبي : مختصر دراسة التاريخ جـ ٣ ، ترجمة : محمد فؤاد شبل ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ٥٥ .
٣١ ـ هـ . ج . ولز : معالم تاريخ الانسانية جـ ٣ ، مرجع سابق ، ص ٨٠٣ .
٣٢ ـ H. A. R. Gibb. «Whither Islam» London, 7932, P.397.
٣٣ ـ هـل : الحضارة العربية الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٩ .
٣٤ ـ لوبون : حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة ، د . ت ، ص ٤٣٤ .
٣٥ ـ د . فاضل الطائي : أعلام العرب في الكيمياء ، سلسلة الألف كتاب الثاني (٣٢) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ١٣ .
٣٦ ـ د . توفيق الطويل : في تراثنا العربي الاسلامي ، مرجع سابق ، ص ٧ .
٣٧ ـ القاضي عبد الجبار : المغنى جـ ١٢ « النظر والمعارف » تحقيق د . ابراهيم بيومي مدكور ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، د . ت ، ص ١٢٤ .
٣٨ ـ الحسن بن الهيثم : الشكوك على بطليموس ، تحقيق د . عبد الحميد صبره ، د . نبيل الشهابي ، دار الكتاب ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٣ .
٣٩ ـ القاضي عبد الجبار : المغنى جـ ١٢ ، مرجع سابق ، ص ١٦ .
٤٠ ـ الحسن بن الهيثم : كتاب المناظر ، مخطوط مكتبة الفاتح باستانبول رقم ٣٢١٢ ، المقالة الأولى ، الورقة ٤ مكرر (صورة) .
٤١ ـ كمال الدين الفارسي : تنقيح المناظر ، حيدر أباد ، الدكن ، الهند سنة ١٩٢٨ ، ص ٦٢ .
٤٢ ـ جابر بن حيان : كتاب الخواص الكبير « المقالة الأولى » مختارات كراوس ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٢٣٢ .
٤٣ ـ د . عبد الله الدباغ ، د . جلال شوقي : أعلام الفيزياء في الاسلام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٥٢ .
٤٤ ـ سيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٤٠٠ .
٤٥ ـ سيجريد هونكه : المرجع السابق ، ص ٤٠١ .
٤٦ ـ سيديو : خلاصة تاريخ العرب ، أمر بترجمته علي باشا مبارك ، دار الآثار ، بيروت ، سنة ١٤٠٠ هـ ، ص ٢٢١ .
٤٧ ـ جوزيف شاخت ، وبوزورث : تراث الاسلام ، القسم الأول ، عالم المعرفة ، أغسطس سنة ١٩٧٨ ، الكويت ، ص ١٦ .
٤٨ ـ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ١٢ ، المجلد السادس ، ترجمة محمد بدران ، ص ١٨٤ .
٤٩ ـ د . زكي نجيب محمود : جابر بن حيان ، أعلام العرب (٣) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠٥ .
٥٠ ـ ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ١٣ ، المجلد السابع ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ .
٥١ ـ ول ديورانت : المرجع السابق ، ص ١٩٢ .
٥٢ ـ د . توفيق الطويل : في تراثنا العربي ، مرجع سابق ، ص ٢٠ .
٥٣ ـ د . توفيق الطويل : المرجع السابق ، نفس الصفحة .
٥٤ ـ شاخت : تراث الاسلام ، القسم الأول ، مرجع سابق ، ص ١٦ وما بعدها .
٥٥ ـ آنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة : د . حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥ ، ص ١ .
٥٦ ـ يوسف اشباخ : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين جـ ٢ ، ترجمة : محمد عبد الله عنان ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٤١ ، ص ٢٥١ .
٥٧ ـ الحميدي : جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦ ، ص ٩ .
٥٨ ـ بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، مرجع سابق ، ص ٢ .
٥٩ ـ ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس جـ ٢ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٤٠ .
٦٠ ـ الحميدي : جذوة المقتبس ، مرجع سابق ، ص ١٣ .
٦١ ـ Dozy, « Histoire des Musulmans Espagne Leyde.
٦٢ ـ بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، مرجع سابق ، ص ١١ .
٦٣ ـ كافين رايلي : الغرب والعالم جـ ١ ، ترجمة : عبد الوهاب المسيري ، عالم المعرفة (٩٠) يونيو ١٩٨٥ ، الكويت ، ص ١٩٨ .
٦٤ ـ شاخت : تراث الاسلام ، القسم الأول ، مرجع سابق ، ص ٣٢ .
٦٥ ـ ولز : معالم تاريخ الانسانية ، مرجع سابق ، ص ٨٢٩ .
٦٦ ـ د . بول غليونجي : ابن النفيس ، أعلام العرب (٥٧) الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د . ت ، ص ١٥٠ .
٦٧ ـ د . فاضل الطائي : أعلام العرب في الكيمياء ، مرجع سابق ، ص ١٣ .
٦٨ ـ شاخت : تراث الاسلام ، القسم الأول ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .
٦٩ ـ شاخت : المرجع السابق ، نفس الصفحة .
٧٠ ـ هـل : الحضارة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ .
٧١ ـ سيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، مرجع سابق ، ص ٥٤١ .

لقاءات فكرية

إعداد/ أحمد محمد عبد الغني

مقدمة :ـ

هذا الملف هو عبارة عن مجموعة من اللقاءات الثقافية والفكرية ، قامت المجلة باجرائها مع عدد من المفكرين المدعويين ضمن ندوة الفكر والفن والادب لدعم الثورة الشعبية في فلسطين والتي انعقدت في رحاب صنعاء في الفترة ١١ ـ ١٤ يونيو ١٩٨٨م .

وهذه اللقاءات بما تحتويه من مضامين فكرية متقاربة لاتعبر بالضرورة عن رأينا في المجلة بل انها تعبر عن أراء اصحابها فقط . . .

ودور المحرر هنا ينطبق عليه ما كنت اسمعه من احد العلماء عندما يعرض احيانا أراء مختلفة لقضية واحدة فيقول لمنتقديه الذين يرفضون تلك الاراء يقول لهم [أنا ناقل ولست بقائل] . . اذ ليس من حقي كصحفي ان اضيف او احذف بما يتلائم مع قناعاتي الشخصية بل ان الامانة العلمية تقتضي ان ندع كل شخص يعبر عن قناعاته ويبقى بالتالي دور المختصين والمهتمين بمناقشة تلك الافكار والرد عليها وتفنيدها او اثرائها باضافات اونحو ذلك ليتحقق الهدف وهو الوصول الى الحقيقة .

قلت هذا لاني اعرف سلفا ان بعض هذه اللقاءات قد تضمنت طروحات سوف تثير بالتأكيد جدلاً كبيرا وربما سخطاً ايضاً .

وقد كانت هذه اللقاءات مع كلاً من :ـ

١ـ الدكتور أحمد سدقي الدجاني .
٢ـ الدكتور محمد هشام جعيط .
٣ـ الدكتور محمد هشام ابو قمره .
٤ـ الاستاذ / محمود امين العالم .
٥ـ الاستاذ / ناجي علوش .

وقد دارت اسئلة هذه الحوارات حول محورين اساسيين هما المحور الحضاري والمحور الثقافي اللذين يجمع بينهما بعد واحد . . .

وكل ما نتمناه ان يجد الاخوة القراء والباحثين في هذا الملف مادة فكرية غنية تكون منطلقا للحوار الهادف والنقاش الجاد . والمجلة في اطار رسالتها الفكرية ترحب بأي رد او تعليق ، وتفتح صدرها لكل نقد بناء يخدم مصلحة الوطن والامة .

اللقاء الاول .. مع

الدكتور/ أحمد صدقي الدجاني
رئيس المجلس الاعلى الفلسطيني للتربية والثقافة والعلوم ـ القاهرة

س/ السؤال الاول ..
الصراع العربي الاسرائيلي .. هل هو صراع حضاري أم قضية سياسية ؟

جـ/ هو [الصراع العربي ـ الصهيوني] كما اميل لتسميته لان تعبير الصهيونية يبرز دلالتين هامتين .

الاولى : الدلالة الصهيونية التي يعتبر الكيان الاسرائيلي جزء منها ، وعلينا ان نتذكر دوما اننا نصارع الدائرة الصهيونية كلها .

والدلالة الثانية هي العنصرية التي تتضمنها الفكرة الصهيونية فهو اذا الصراع العربي ـ الصهيوني ، وهو صراع حضاري . سياسي ، له أبعاده المختلفة ولا مجال ان نقول : هو حضاري أم سياسي لانه يجمع بين الامرين ، فالسياسة في مفهومنا تتعلق بادارة الصراع والحضارة تنصرف الى دائرة اوسع حيث تشمل مختلف جوانب الحياة ، ومنها الجانب السياسي .

فحين نتحدث عن حضارة امة يكون من بين ما نتحدث عنه الجانب السياسي في هذه الحضارة .. علينا اذا ونحن ندير الصراع سياسيا الا نغفل عن طبيعته الحضارية . وطبيعته الحضارية انه صراع بين الحضارة العربية الاسلامية التي هي حضارتنا وبين الحضارة الغربية الغازية التي تعتبر الصهيونية جزء منها ، ولدت في إطارها وترعرعت وتحولت الى حركة هي فصيل من فصائلها الاستعمارية التي خرجت الى مختلف انحاء القارات ، من خلال الغزوة الاستعمارية الغربية .

س ـ ٢ / المشروع الحضاري القومي والمشروع الحضاري الاسلامي .. هل هما مشروعان متناقضان .. ؟ ام انهما متكاملان .. ؟ . واذا كانا متناقضين فما البديل

جـ/ في المفهوم الذي اتبناه ، وأنا واحد من مدرسة اميل الى تسميتها بالمدرسة العربية الاسلامية لاأجد اي تناقض بين دائرتي الانتماء للقوم واللسان ، والانتماء للحضارة العربية الاسلامية التي كان للعرب فيها دور متميز . ومن هنا فانني أرى اننا امام مشروع حضارى واحد ، فيه دائرة الانتماء الى الوطن

ودائرة الانتماء الى الوطن الكبير ودائرة الانتماء للعقيدة . ومن ثم دائرة الانتماء للحضارة التي اسهم في صنعها نحن واخوة لنا من اقوام اخرى ، وقد يدين بعضهم بديانات اخرى ، الامر كله منطلق من اعتمادنا الدائرة الحضارية كدائرة للبحث في موضوع المشروع الحضاري لاننا مادمنا قد وصفنا المشروع بأنه حضاري ، معناه ان وحدة البحث هي الحضارة ، ومعلوم كما درس «توينبي» ان افضل انطلاق للبحث الحضاري هو الدائرة الحضارية وليست الدائرة الوطنية ولا الدائرة القومية حيث الموضوع متعلق بالحضارة فما هي الوحدة هنا .. ؟ انها الحضارة العربية الاسلامية ، وهويتنا كما نعلم تتحدد بلساننا ، فنحن عرب وبعقيدتنا فنحن مسلمون .. وأما الحضارة فهي الحضارة العربية الاسلامية .

يبرز السؤال هنا عند من وقعوا في محذور اصطناع تناقض بين الدائرتين .. واين مكان النصارى العرب من هذا المشروع .. ؟

والجواب بسيط ، ان النصارى العرب هم عرب وهم مساهمون في بناء هذه الحضارة العربية الاسلامية ، وهم يعتزون بالانتماء اليها .. وقد يبرز السؤال عند اخرين من الذين ايضا وقعوا في اصطناع تناقض بيننا وبين اخوة لنا ليسوا عربا ايضا ، فيقولون : ما مكان الكردي مثلا .. ؟ او البربري ، من هذا المشروع . فنقول ايضا انهم جزء منه لانهم اسهموا فيه ولانهم اخوة العقيدة والاسلام ، ولان الصلة وثيقة بينهم

وبين اخوتهم العرب عبر رحلة حضارية طويلة ، ومن خلال الاخوة والندية الكاملة . اذا انه مشروع حضاري عربي اسلامي ينتسب الى الحضارة العربية الاسلامية مادمنا قد وصفناه بانه حضاري .

س٣/ دكتور احمد .. التعايش الثقافي الحضاري العالمي .. من اين يبدأ وكيف .. ؟

ج٣/ يبدأ من وعي ان التاريخ الانساني منذ ان خلق الله الانسان عرف تعدد الحضارات ، فلابد من الاقرار بهذا التعدد .. نقول هذا لانه حدث على صعيد الحضارة الغربية ان بعض ابنائها قالوا بوحدانية الحضارة وانكروا تعدد الحضارات . فانطلقوا من فكرة خاطئة اوصلتهم الى طريق خاطىء وهو محاولة فرض حضارتهم على الغير بالقوة ، ويلفت النظر ان بعض المفكرين الغربيين شعروا باخطار تسلط هذه الفكرة الخاطئة فقاوموها. ومن ابرزهم المؤرخ البريطاني الشهير [ارنولد توينبي] الذي كتب دراسته في التاريخ مثبتا تعدد الحضارات ، وكتب ايضا حين شاب كتابه «العالم والغرب» القاه احاديث في الاذاعة البريطانية وذكر في مقدمته انه قصد ان يتحدث عن العالم قبل الغرب ليقاوم تلك الفكرة الخاطئة .

اذا انطلقنا من تعدد الحضارات فان الامر الطبيعي هو ان تعايش هذه الحضارات وصولا الى التفاعل المثمر للتعاون .

وبالمناسبة فان منطلقات حضارتنا العربية الاسلامية هي هذه . نراها في سورة الحجرات التي فيها الاية الكريمة ان الله خلق الناس جميعا من ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. وقد فهم علماؤنا هذا التعدد ، فتحدث ابن خلدون عن العمران البشري واعتبر ان نمط الحياة في البادية هو عمران بدوي وان نمط العمران في المدينة وفي الحضر عو عمران حضاري ، أي ان التنوع قائم وكله عمران اذا ما انطلقت الحضارات من احترام بعضها بعضا بعد الاعتراف ببعضها بعضا امكن ان تعايش وامكن ان يحدث التفاعل في ظل السلم والرضى وليس في ظل الحرب والغضب .

وما زلنا في عالمنا المعاصر نعاني من بقايا الفكرة التي تسلطت على بعض ابناء الحضارة الغربية ، ولذلك نجدهم دائما يتحدثون مثلا عن الادب الغربي او الثقافة الغربية او الحضارة الغربية باعتبارها الحضارة العالمية وهذا خطأ شنيع فالحق ان عالمنا فيه حضارات عدة ، وقد ينجم مستقبلا بعد فترة من الزمن [لانستطيع ان نحدد مداها الان] ان نصل الى قاسم مشترك من بين هذه الحضارات جميعا يمكن ان نسميه الحضارة العالمية ، ولكننا الآن في مرحلة تعايش الحضارات في جو من السلم والرضى وصولا الى مزيد من تعارفها وتفاعلها .

س٤/ بحكم موقعك الثقافي والسياسي .. نريد ان تحدثنا عن الحوار العربي ـ الاوربي .. ماهي ضرورات هذا الحوار اولا ؟

ج٤/ هنا ايضا سننطلق من الاساس الحضاري علما بان فكرة الحوار العربي الاوربي حين برزت في الاوساط الغربية ، برزت لاسباب اقتصادية وسياسية .. اللهم الا عند قلة من بعيدي النظر انتبهوا الى البعد الحضاري فيه . ولكن حين بوشر بهذا الحوار في اعقاب حرب رمضان عام ١٩٧٣م حرص الجانب العربي ابان التحضير له بأن يبرز بعده الحضاري ، وقد وقف الجانب الاوربي امام ذلك متأملا ثم قبله . والحق ان هذا الحوار كما اوضحت في كتابي عنه الذي اصدرته عام ١٩٧٦م هو حوار بين حضارتين . وقد برزت فكرته على المسرح الدولي مسرح السياسة الدولية بعد ان تفاعلت عوامل عدة لانضاج فكرته ومن اهم هذه العوامل حرب رمضان التي أوصلت العلاقات العربية ـ الاوربية الى بدايات مرحلة الندية ، ذلك لان العلاقات التي سادت قبل ذلك كانت علاقات المستعمر «بكسر الميم» للمستعمر «بفتح الميم» ، وفي هذا الاطار لامجال لحوار لان من طبيعة الحوار ان تتوافر الندية بين طرفين . وكانت طبعا هناك عوامل اقتصادية واستراتيجية امنية تستند جميعا الى العامل الجغرافي الذي هو هذا الحوار بين الوطن العربي وبين اوربا الغربية التي تطل على

المتوسط من شماله بينما نطل نحن على هذا المتوسط من جنوبه وشرقه .

اذا يمكننا ان نعالج قضية الحوار العربي - الاوربي على صعيد حضاري وهذه المعالجة في رأينا هي افضل المعالجات .

لقد استمر هذا الحوار نشطا منذ عام ١٩٧٥م لفترة قصيرة ثم تجمد لان الاسباب السياسية اثرت عليه وتفاعلت ضمن هذه الاسباب مواقف تتعلق بطرفيه ، ومواقف تتعلق باطراف اخرى خارجة عنه فقد ناصبته الولايات المتحدة العداء وكذلك فعلت الصهيونية العالمية وتحسبت المنظومة الاشتراكية ازاءه ، كما برزت تشققات في طرفيه ادت الى هذا التجميد . وهكذا يمكنني ان اقول ان الحوار العربي الاوربي يعاني أزمة على الصعيد السياسي ومن المتوقع الان ان نشهد محاولة للخروج من هذه الازمة خلال هذا الشهر .. ولكنه على الصعيد الحضاري مازال ضرورة ملحة ويمكنني بعد تتبعي لهذا الحوار في مساره ان اؤكد فكرته هي انه كلما كنا اقوياء قادرين على الفعل كلما استطعنا ان نتقدم بهذا الحوار في مسار صحيح .. أما اذا ضعفنا فان شرط الندية يهتز ولايكون المجال فسيحا امام الحوار ، يكون المجال عندئذ امام الغرض الذي يجب ان نكبحه .

س٥/ ماهي جوانب هذا الحوار .. واهدافه ؟

ج٥/ الحوار حين بدأ على الصعيد الرسمي تناول سبعة مجالات سته منها في الجوانب الاقتصادية والفنية التقنية وواحد منها كان ثقافيا اجتماعيا . فهناك لجنة هياكل البنية الاساسية ، ولجنة التصميم ولجنة التنمية الزراعية واللجنة المالية ، ولجنة التجارة ، ولجنة التعاون العلمي والتقني . اما السابعة التي تشكلت بمبادرة عربية فكانت لجنة الثقافة والعمل والشئون الاجتماعية ، وقد وضع العمل فيها لان النظرة اليه جاءت من منطلق حضاري .

وكان في الحقيقة اهداف الحوار هي ان يحدث التعارف الاوفق وصولا الى تلمس طرق التعاون وكان بالنسبة لنا ان نطور الموقف الاوربي بخاصة تجاه قضية فلسطين . ولذلك كانت قضية فلسطين قضية رئيسية في الحوار العربي - الاوربي ، قد حدث تطور محدود في مواقف الدول العربية ويجب علينا الان حين يتحرك الحوار من جديد ان نطالب بتطوير هذا الموقف الاوربي الذي مازال مكانه منذ عام ١٩٨٠م عند صدور بيان البندقية ومعلوم ان الانتفاضة العظيمة وماسبقها من نضال اوجد حقائق كثيرة يجب ان يأخذها الاوربيون بعين الاعتبار .

س٦/ ماهي الجوانب الثقافية والحضارية التي تهدد الامة في المرحلة الراهنة ..؟

ج٦/ أنا من الذين يرون ان المرحلة الراهنة على الصعيد الحضاري لامتنا في محصلتها ايجابية .. فنحن في طور انبعاث حضاري وقد تجاوزنا اخطار الغزو الفكري الغربي التي اشتدت في مرحلة سابقة .. وهذا التجاوز لايعني ان هذه الاخطار زالت تماما ولكن التيار الغالب الان في وطننا هو تيار الاستجابة الفاعل الذي استجاب لتحديات الحضارة الغربية استجابة صحيحة .. ويمكننا ان نلاحظ ان التيار الانغماسي قد بدأ ينحسر في اوساط كثيرة ستبقى هناك اثار له . والظاهر ان عددا من ابناء امتنا يمرون خلال تطورهم الفكري بهذا التيار الانغماسي هذا هو المجرى العريض .. ولكننا لو دخلنا في التفاصيل نجد ان هناك مايقلق وعلينا ان نعالجه . ففي مناهجنا التعليمية التربوية السائدة في جامعاتنا مازالت اثار هذا التيار الانغماسي المستغرب موجودة بنسبة كبيرة في طريقة تناول الموضوعات في نقل ماصدر عن الاخر وتبنيه بدون تمحيص . فنحن مدعوون اذا الى مراجعة على هذا الصعيد .

يجب ان اشير ايضا الى ان الغرب وبعض دوله بخاصة يحاول توظيف ثورة الاتصال لفرض هيمنته الثقافية من خلال وسائل الاتصال المختلفة ويبدو لي احيانا ان المسئولين

عن هذه الوسائل يتساهلون ازاء ذلك فنسبة مايقدمه لنا من الاخر الى نسبة ما نقدمه عن امتاجنا نسبة كبيرة . وهو يحاط بهالات من الدعايات مع ان فيه القليل الجيد الذي يجب ان نتعرف عليه وفيه الكثير الغث .

اذا مطلوب التنبه على هذا الصعيد ، ومعلوم ان كل دول العالم الثالث [المصطلح الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية] أي دول الحضارات الاخرى غير الغربية طالبت بنظام اعلامي في محاولة لمنع هذا الخطر ، اذا علينا ان نتنبه الى هذا ايضا . امر ثالث مقلق يتعلق بشريحة محدودة من ابناء امتنا يسلمون منذ تفتحهم الاول للمدارس الغربية ليكونوا حسب رؤية البعض الصفوة فاذا بهم يعرفون كل شئ عن حضارة الاخر ولا يعرفون عن حضارتهم الا من خلال ما يريده الاخر ويتبنون . بشأنها احكام الاخر فيعودون وهم يعانون حقيقة من إنغماس في حضارة الاخر ، ومن انفصال عن حضارتهم ، وهو امر ايضا يجب ان ناخذه بعين الاعتبار .

اننا مدعوون اذا ضمن هذا الطور الحضاري الذي تمر به امتنا وهو طور . انبعاث حضاري- ان نتابع العمل الفاعل لبناء حضارتنا بتمثل تراثنا ، بوعي واقعنا بالانفتاح على عالمنا أي بان نكون معاصرين بكل مافي الكلمة من معنى . وهذا سيمكننا من التعامل مع حضارة الاخر بالطريقة الصحيحة ، وهذا هو الذي يأخذ بيدنا لنتقدم حضاريا .

س٧/ ماهو مستقبل الصراع العربي - الاسرائيلي في رأيك ..؟

ج٧/ لقد انطلقنا في هذا الحديث من بدايته من البعد الحضاري ، ولنا ان نركز في الاجابة عن هذا السؤال على البعد السياسي ولكن في اعتبارنا دوما الخلفية الحضارية .

لقد تناولت هذا الموضوع في اخر كتبي وهو بعنوان مستقبل الصراع العربي الصهيوني واعتمدت في المعالجة منهج الدراسات المستقبلية الذي يبدأ من النظر في الواقع وتحليل هذا الواقع ثم من التعرف على مجرى الحركة التاريخية في الماضي ، ثم يستشرف المستقبل ويتشوفه ويبلور رؤيته عنه من خلال ذلك مضيفا عنصر ارادة الفعل وعنصر الحلم . اي تلبية اهداف الامة .

والذي يجب ان نؤكده هو ان هذا الصراع مستمر ولن ينتهي الا بانتهاء العنصرية الصهيونية اي بسقوط القلعة الصهيونية واندحار الصهيونية كفكرة وحركة وككيان لان لايمكن في ظل هذه الصهيونية ان يكون هناك تعايش او تفاعل . هذا ضمن المفهوم الحضاري للصراع .

هل نرى ملامح ذلك ؟ نجزم باننا نرى هذه الملامح وكل ما غير ذلك هو مؤقت ولا يمكن ان يستمر لانه مناقض لطبائع الامور . فالمصير الاستعماري الاستيطاني دوما الى زوال كما زال في الجزائر وفي ليبيا وفي اماكن عدة من افريقيا واسيا .

اذا من منطلق حضاري الصراع العربي - الصهيوني ينتهي بسقوط القلعة الصهيونية العنصرية فاذا ما هزمت الصهيونية امكن ايجاد حلول منطقية معقولة لتفصيلات ضمن هذا الصراع اما في اطارها فلا مجال ابدا لايجاد هذه الحلول ، وانا اشير هنا الى اليهود غير الصهاينة الذين لم يعانوا اية مشكلة قبل بروز هذه الحركة الصهيونية على صعيد الانتماء لأوطانهم المختلفة والعيش في ظل حضاراتها والاسهام بتلك الحضارات لكن مادامت هناك الصهيونية العنصرية فلا حل الا بانتهائها .

س٨/ بحكم تخصصك التاريخي .. هل ترى ضرورة اعادة كتابة تاريخ الامة .. واذا كان كذلك فمن أي منطلق وبأي رؤية .

ج٨/ منذ فترة من الزمان والدعوة تتردد الى إعادة كتابة تاريخنا وهي دعوة لها مايبررها والحق انني تابعتها كواحد من دارسي التاريخ ، تخصصت فيه واعترف بأن أرائي تطورت على

هذا الصعيد .. وانا الان في مرحلة اقف فيها وقفة ارجو ان أنتهي منها الى بلورة رؤية أطمئن لها في كيفية تناول تاريخنا . ويمكنني الان ان أطرح بعض الملامح .

الملمح الاول ان اجيالنا العربية التي تعاملت مع هذه القضية منذ قرن من السنين تأثرت بالمنهج الغربي في تقسيم التاريخ تماما كما تأثرت بالاحكام الغربية على العصور التاريخية ، ومازال بعضنا يستخدم تقسيم التاريخ القديم . والتاريخ الوسيط والتاريخ الحديث ، فالتاريخ المعاصر .

والتقسيم الاوربي قد ينطلق فيتحدث عن العصور الوسيطة على انها عصور الظلام لان احكام الغرب على العصور الوسيطة في الغرب كانت كأنها عصور ظلام الامر الذي لايصدق ابدا على تاريخنا ذلك هو الملمح الاول .

الملمح الثاني ، ان كثيرين ممن كتبوا لم يعطوا العناية الكامنة للتعرف على كتاباتنا التاريخية التي ظهرت في امتنا وتواصلت فمثلت سلسلة مترابطة الحلقات عبر قرون طويلة ، ومن هنا اجد فجوة صد دائم بين اخر تلك المحاولات التي تنتسب الى مطلع القرن الثالث عشر الهجري وبين محاولاتنا التي تلت نأخذ مثلا على ذلك الجبرتي في تاريخه كان حلقة في تلك السلسلة التي كان منها في بداياتها الطبري وابن كثير وابن الاثير والاسماء المختلفة التي ارخت التاريخ العام وارخرت ايضا في مجالات مخصصة مثل التراجم ومثل الدراسات التاريخية الجغرافية مثل الرحلات .. الخ ، الملمح الثاني اذا ان هناك صدا .

من خلال هذين الملمحين انتقل الى ملمح ثالث هو : اما آن الاوان اذا ان نبلور من خلال الوقفة تصورا لمراحل التاريخ المتتابعة على الصعيد الانساني ومن ثم على صعيد حضارتنا العربية الاسلامية .

لقد قدمت الصعيد الانساني اولا ملاحظا ان مؤرخينا القدماء كانوا يبدؤون دائما به انسجاما مع عقيدتهم التي تعطي مفهوما لبداية الكون ونشأته وظهور الانسان في هذه الارض والعمران البشري . وكانوا ينتقلون من الكل الى الجزء فيعطون التفاصيل حقها ولكن هذا الجزء مرتبط دائما بالكل .

اجد نفسي في هذه المرحلة مهتما في بلورة ذلك كله واعتقد اننا اذا نجحنا في هذه البلورة سنكون قادرين على رأب الصدع الذي حدث وعلى تقديم تاريخ يفعل فعله في نهضتنا . والوعي التاريخي دوما له اثره الفعال في النهوض .

لقد لفت نظري وانا اتابع المقالات التي تتحدث عن اعادة كتابة تاريخنا ان أحدها يتضمن تقسيما يتحدث عن عصر الفتوحات الاجنبية او الغزوات الاجنبية التي حكمتنا ويدرج فيها فترات طويلة من تاريخنا العربي الاسلامي تماما كما حصل في الخمسينات ان

البعض وهم يتحدثون عن تاريخ مصر من زاوية قطرية محضه اعتبروا ان مصر حكمت دوما من قبل الاجانب الامر الذي اوصلهم الى اعتبار مختلف العصور العربية الاسلامية وكأنها عصور اجنبية وهذا امر مغالط للواقع يرفضه الشعب ولايمكن ان يقبله .. اين الخلل هنا .. ؟

في المنطلق .. تماما كما ان احد ادبائنا حين استعرض في احد اعماله الحكام في قطر عربي وقع في المحضور نفسه غير منتبه لضرورة ان يبلور نظرية في الانتماء ويعتبر نفسه اكثر

انتماء من ذلك الذي حرر ذلك القطر وعمل اعظم الانجازات اذا نحن مدعوون الى اعطاء هذا الموضوع حقه من خلال وقفة نبلور فيها رؤية تنطلق من نظرة كونية توفرها عقيدتنا والحاجة ماسة الى القيام بهذا الواجب .

اللقاء الثاني . . مع

الدكتور/ محمد هشام جعيط
أستاذ مادة التاريخ العربي الاسلامي بجامعة تونس

س ـ كثيراً ما نقول ان الصراع العربي الاسرائيلي هو صراع حضاري . . ما الذي يعنيه هذا في نظرك . . ؟ .

ج ـ لقد أكدت في الاجابة السابقة * على البعد الوطني الضيق الذي كثيراً ماوقع اهداره وبالطبع هناك البعد ، العربي الذي وقعت مبالغه فيه في الماضي ، حيث تبنت الأمة العربية ممثلة في وعيها وفي ضميرها وفي بعض دولها «دول المواجهة» تبنت القضية الفلسطينية حتى صارت قضية عربية وبدون شك لا يمكن انكار ان القضية الفلسطينية هي ايضاً قضية عربية وهذا البعد يأتي في اعتقادي في الدرجة الثانية ، لأنه مهم فهي قضية عربية ، إسمه هناك صراع عربي صهيوني ، هو صراع ممكن ان يكون في آخر المطاف صراع حضاري . . بالطبع خارجياً يظهر بمظهر الصراع السياسي على تأكيد فكرة الامة من هنا وهناك ، اسرائيل قامت على فكرة اوروبية معروفة ظهرت في القرن التاسع عشر «فكرة الامة» فكرة الامة الترابية او الدولة الامة ، دولة الوطن وبالطبع هذه القومية الاسرائيلية تواجهت مع القومية العربية ، فهو قبل ان نتحدث على صراع حضاري هو ايضاً صراع قوميات «هو اساساً صراع قوميات» لأنا لو افترضنا ان شعب غير الشعب اليهودي احتل فلسطين واستقر في فلسطين مثلاً يكون شعب اوروبي او من حضارة غربية يبقى هذا الواقع هو صراع القوميات ، انما فيما يخص النقطة الفلسطينية فعلاً هذا الصراع صراع القوميات يتدعم بصراع أكبر واضخم هو صراع الحضارات لأن صراع القوميات قد يوجد في نفس الحضارة ذاتها . . تاريخ اوروبا من القرن السادس عشر تقريباً هو فيها بعد وبالخصوص حروب نابليون وغير ذلك هو صراع قوميات لكن داخل نفس الحضارة . .

وهنا فيما يخص فلسطين هو صراع قوميات وفيما يخص الصراع العربي الصهيوني هو صراع قوميات يتشكل على صراع اخر هو صراع حضاري ايضا صراع حضاري بين أي حضارة واية حضارة ، بين الحضارة الغربية وبين الحضارة العربية الاسلامية ، وهذا ما اعطى للقضية الفلسطينية صداها البعيد في الضمير العربي ، وحتى الاسلامي بصفة اوسع ، وعلى العكس هذا ما اعطى لقضية سرائيل بالنسبة للغربيين مداها االشاسع لان قضية وجود اسرائيل او تمادي كيان اسرائيلي على الوجود صار قضية كل الغرب تقريبا ، وليس الغرب بالمعنى السياسي أي امريكا واوربا الغربية بل الغرب بالمعنى الحضاري العام أي بما في ذلك الدول الاشتراكية «حضارة الرجل الابيض» الحضارة التي تمركزت على جذور يهودية مسيحية . . فمن هذه الوجهة صحيح هو صراع حضاري لكن لي ملاحظة في هذا الشأن الصراع الحضاري يأتي من تحت ، يأتي في قعر الاشياء ، في مداها الاعمق ويجب علينا ان نتحرر شيئا ما من الالحاح على الصراع الحضاري . . لماذا ؟ لانه لايمكن لنا في نفس الوقت ان نتكلم عن قومية مسخت ودمرت واضطهدت وهي القومية الفلسطينية او القومية الوطنية ان شئت من جهة ومن جهة اخرى ان نتكلم عن صراع حضاري ونلح عليه ، لان مفهوم القوميات هذا هو مفهوم حديث يتجاوز الحضارات ومفهوم يريد لنفسه العالمية ولايمكن لنا ايضا ان نستلهم بعض قيم الحداثة مثل حق تقرير الشعوب لمصيرها وحقوق الانسان وامور من هذا القبيل التي هي افرازات للحداثة ولها بعد عالمي ايضا وانساني ومن ناحية اخرى نلح كثيرا على صراع الحضارات الذي هو حقيقة لايمكن التملص منها ، خصوصا من جهة اخرى وان الالحاح الكبير على هذا المفهوم

* الاجابة المذكورة نشرت في مجلة اليمن الجديد ـ العدد السابع ـ في موضوع ثلاثة اسئلة وثلاث اجابات في الانتفاضة

يخدم مصلحة اسرائيل الى حد ما . . فمثلا انا سمعت عندما كنت في فرنسا لاحد الكتاب او المفكرين اليهود «الاسرائيليين» يتكلم في التلفزه الفرنسية عن الصراع العربي الاسرائيلي ويقول في الحقيقة في اخر المطاف «العرب يقاوموننا لان لهم اعتزازا واحدا هو اعتزاز بالحضارة العربية الاسلامية وباسم صورة هذه الحضارة العربية الاسلامية التي كان لها باع في التاريخ فهذا الرجل لايعتبر ان الصراع هو صراع من اجل انسان معين وكيان معين هو الكيان الفلسطيني ووجود محسوس على الارض «الارض الفلسطينية» وطرد شعب وتشريده انما يعتبر ان العرب في اخر مراحلهم هم يكرهون اليهود ومن جهة اخرى لهم كبرياء وحضارتهم القديمة العربية الاسلامية ولا يقبلون بشيء فهو ينكر اذا العامل الوطني والقومي ويقلصه باسم الصراع الحضاري ويتهم العرب بانهم اناس بقوا مشدودين نحو فهمهم وتصورهم ونرجسيتهم الحضارية . . فلهذا هناك خطر في الانزلاق الكثير نحو هذا .

س/ دكتور محمد هشام هذا يجرنا الى السؤال . . من اين يبدأ التعايش الحضاري العالمي . . ؟

جـ/ هذه مسألة اخرى في الحقيقة تتجاوز القضية . . ففي التعايش الحضاري ندخل في مشكلة صراع الحضارات هل هو حقيقة ام زيف . . هل هو واقع ام غير واقع . . هل تتصارع الحضارات ام لا . . ؟

هذا قد يجرنا الى كلام طويل انا قد كتبت كثيرا عنه ، والانسان عندما يكتب الكثير عن مسألة ثم يتجاوزها يصعب عليه الرجوع .

س/ باعتبارك احد رموز الثقافة والفكر في الوطن العربي هل بالامكان ان تحدثنا عن علاقة المثقف بالسلطة . . ؟
ماهي طبيعة هذه العلاقة . . ؟

جـ/ اذا اردت الايجاز اقول ان هذه العلاقة هي علاقة مزدوجه ، مزدوجة الى حد كبير ومبنية على كثير من المركبات ومن التمويه ايضا فأنت ترى المثقفين العرب في كثير من الاحيان يدينون الانظمة القائمة باسم قيم حقيقية مثلا ، الديمقراطية ، غياب الديمقراطية وباسم الشعور القومي ، وبعلة امور . . وفي الندوات يكثرون من قدح الحكومات والنظم ولكن من وجهة اخرى في الحقيقة المثقف العربي مبهور بالسلطة الى حد الهوس وهذا ليس شأن فئة المثقفين فقط بل شأن كثير من الفئات الاجتماعية ، لان السلطة لها دور كبير في المجتمعات بحيث أن علاقة المثقف العربي بالسلطة غير واضحة من جهة له اعتبار في السلطة ومن جهة اخرى يشجب السلطة من جهة قد يحلو لان يلعب دورا سياسيا ومن جهة ثانية يندد بالسلطة ولكن هذا لايعني انه لاتوجد في ضمير الثقافي العربي ، خصوصا منذ بضع سنوات ، شعور حقيقي واصيل بحقوق الانسان وباجحاف السلطوية في مجتمعاتنا والشعور بالحريات وايجاد الديمقراطية هذا موجود اكثر واكثر والمرجو ان تتعمم .

الحقيقة ايضا ان علاقة المثقف بالسلطة هي علاقة مزدوجه وهي من ناحية اخرى علاقة مأساوية . . هناك مأساة المثقف . . كيف ؟ . .

هذه مأساة قد يكون المثقف مطموعا وجدت فئات من المثقفين طمعت ولاسباب افكارها ، ومن ناحية اخرى السلطة السياسية اساسا وهي المهيمنة على الساحة تأخذ لنفسها تقريبا كل الفعاليات وكل المجد وتستحوذ على كل شيء على الساحة ليس بالحكم فقط بل بالكلمة وبالاعلام وتضييق المجال على المثقف . . فالمثقف يصل الى درجة انه لايؤمن بنفسه وهذا حالنا في الحقيقة .

هناك مأساة تأتي عندما يحاول المثقف ان يقاوم الاستسلام ان يستمر يتمادى على الايمان بالقيم الفكرية والروحية وبرسالة المثقف في المجتمع وعندئذ يصطدم بغلبة السياسة والسلطة في المجتمع وبتهميشه ويتألم من تهميشه بالطبع ، ويصارع نفسه ويظهر له وكأنه يصارع كل المجتمع . فتجد هنا جذورا لمأساة المثقف العربي في علاقته مع السلطة .

س/ من الانتقادات التي توجه للمثقف العربي هو الاتجاه الى الكتابه السياسية واهمال الجانب الثقافي الحضاري . .

جـ/ صحيح وهذا حق . . وأنا افسر هذا بغلبة القيم السياسية على مجتمعاتنا منذ ان دخلنا في الحداثه ، منذ ان دخلنا في عصر الثورات ، ما تسمى بالثورة العربية ، او الثورة العربية وفكرة النهضة العربية السياسية ، النضالات ، فالقيم السياسية غلبت الى درجة انها صارت هي القيمة العليا في المجتمع وجعلت من المثقف ان يحاول ان يتسيس ، أي ان يتكلم في نفس الخطاب الغالب وهو الخطاب السياسي . . فترى في الندوات وحتى في اللقاءات المثقفين ان همهم الكبير وفي كتاباتهم ايضا ان همهم الكبير في الحقيقة الهم السياسي لانه صار القيمة المسيطرة على المجتمع وبالطبع فالمثقف يريد ان تكون له فعاليات في المجتمع ونوع من التقييم فيجاري هذا التيار العارم ويغفل رسالته الاصلية وهي البحث عن الحقيقة وعن الجمال في نفوس الفنان ، وبالطبع البحث من اكبر انشغالات المثقف يجب هو الهم الحضاري البعيد الافق وطويل النفس الذي يضرب بعروقة في التاريخ ، ومن هذه الوجهة مع الاسف تجد قليلا من المثقف لهم اهتمامات على الاقل في كتاباتهم حضارية بمعنى مثلا ، تاريخ الحضارة ، فلسفة الحضارة بالتمحيص والدرس وطول المعاناة والجمهور لايستجيب ايضا في الحقيقة لمثل هذه الاعمال . . فكم من مؤرخ كبير عربي ، ويوجد على الساحة مؤرخون كبار يعترف لهم بالفضل ويدعون ويعرفون وحتى يقرؤون . . هل القارىء العربي ايضا مهتم بقضايا الحضارة والعمق الفكري الأصيل ، هذا ايضا موضع استجواب .

س/ لكن ليست مهمة المثقف العربي ان يجاري القارىء العربي بقدر ما تكون انتشال القارىء الى الافضل . .

جـ/ انا اوافقك . . انا من الناس مثلا شخصيا اتصادم مع الواقع ولا اجاري ابدا ولا اسلم ولا استسلم لغلبة القيم السياسية والسلطوية على المجتمع ولا احدد فكري وعملي الشخصي بهذا . . لكن الاغلبية تجاري هذا التيار مثل المجتمع نفسه ، فمثلا المجتمع الناس يتكلمون عن السياسة اكثر مما يتكلمون عن امور اخرى ، لانها في هذه الفترة ، لحظة من حياة الامة هي صارت تقريبا القيمة العليا . . انظر مثلا الى الاسلاميين المثقفين منهم فهم اناس مهتمون اكثر بالفعالية التاريخية على الواقع السياسي ، على الساحة السياسية منهم بتعميق الفكر الديني مثلا فلسفيا وروحيا .

س/ دكتور محمد هشام جعيط . . ننتقل الى مجال تخصصك الاكاديمي التاريخي . . الا ترى في ظل ما تعانيه الامة من صراع وتخبط ان هناك ضرورة لاعادة كتابة تاريخ الامة . . واذا كان كذلك فمن أي منطلق وبأي رؤ ية . . ؟

جـ/ في هذا الموضوع يصعب علي الكلام ، لاني من الناس الذين يقومون بمهمة كتابة التاريخ العربي وهو همي الاساسي الان حتى من قديم ، ولهذا فأنا شخصيا مثل الفيزيائي الذي لايتكلم كثيرا عن الفيزياء وعن فلسفة الفيزياء ويفسح الساحة في هذا الكلام للفلاسفة الذين يتكلمون عن فلسفة العلوم . . أنا شخصيا اثبت الحركة بالمشي اثبتها بالعمل الحقيقي واعتقد انه يجب علينا ان نكتب تاريخنا حقا وان نهتم به لانه اهم بل يمكن يكون من اهم رصيد عندنا . . كيف يمكن ان يكتب . . ؟ لا اريد ان اتكلم عن إعادة كتابة التاريخ لانها صارت شعارا يشهر الان من طرف الحكومات والمرتزقة من المؤرخين المؤدلجين ، الذين دخلوا في ايديولوجيات الحكومات . . اعادة كتابة التاريخ، كل دولة لها ايديولوجية تريد ان تعيد كتابة التاريخ من منظورها الخاص ، ولهذا شهرت كلمة اعادة كتابة التاريخ وهي كلمة خطيرة اذا اريد بها اعادة كتابة التاريخ من منظور ايديولوجي خاضع لسلطة مؤقته او لايديولوجية مؤقته وشي من هذا القبيل . . وهو المفهوم السائد الآن انما لو اعطي لهذا المفهوم حقه ونصيبه من الحق واريد بذلك خدمة الحقيقة

وخدمة ماضينا وخدمة ضميرنا ووعينا الثقافي والحضاري لكان امرا عظيما ورأيي ان إعادة كتابة التاريخ من هذا المنظور الاخير يجب ان تستقيم على اسس متينة من المعرفة والهم المعرفي واستجلاء الحقيقة التاريخية والفكر النقدي والعقلانية ، ولكن من ناحية اخرى التجاوب والتعاطف مع المادة المدروسة ، مع الحضارة المدروسة ، أي لايمكن لشخص عربي مسلم ان يكتب تاريخه كما يكتبه مستشرق رجل بعيد عن الحضارة .

العلم يفترض نوعا من الموضوعية ونوعا من المسافة ، لكن من جهة اخرى هناك نوع من الالتزام الحضاري بالمعنى النبيل ، ليس بالمعنى الفئوي التعصبي الايديولوجي ، هو فقط التفهم ، ومحاولة الفهم والغوص ولا محاولة توظيف التاريخ للحاضر ، هناك فرق كبير بين تعاطف الشخص مع فترة تاريخية معينة وتسليط الاضواء عليها ومحاولة دخول اعماقها ومن ناحية اخرى توظيفها لخدمة اهداف معينة . . فلابد اذا على المؤرخ من ان يلتزم بالدقة والموضوعية ، لكن من ناحية اخرى بما يسمى الخيال التاريخي والتسلح ليس فقط بالمنهجية التاريخية بل بنوع من الحساسية ورهافة الحس ويحذق لجميع الحقول والعلوم الانسانية والاجتماعية لان المؤرخ في الحقيقة لايمكن ان يبني خطابه التاريخي الا اذا كانت له ثقافة واسعة ونظرة شمولية قوية وحتى نبرة شعرية .

س/ماهو الموقف الحقيقي للمستشرقين تجاه التاريخ العربي والاسلامي . . . ؟

ج/ أنا اعتقد ان الاستشراق بالمعنى الكلاسيكي الان هو في حالة احتضار ، وبالتقريب مات الاستشراق ، واغلب المهتمين الغربيين بالحضارة العربية والمجتمعات :معربية والاسلامية تهتم بالحاضر والواقع بالعلوم السياسية وامور من هذا القبيل . . والاستشراق القديم كان يهتم بالحضارة العربية والاسلامية الكلاسيكية أي العصور القديمة للاسلام . .

هذا الاستشراق [لست الوحيد الذي تكلم فيه بل تكلم فيه اخرون] نظرتي في الجملة له هو انه ليس موحدا الاستشراق الاوربي ، عرف فترات ومر بلحظات معينة من تاريخ المعرفة . . وهناك المستشرق الامين الجيد وهناك المستشرق المتحيز لكن في الجملة الروح الاستشراقية فيما يخص دروس الحضارة الاسلامية كانت لم تعط الحضارة الاسلامية حق قيمتها ولم تتفهمها حق التفهم في الجملة وهناك بعض الاستثناءات ، وهناك من عاداها صراحة من ناحية أخرى الاستشراق كان ولازال متأخرا ومنحطا بالنسبة لطرق البحث الاوربية الاخرى ، المستشرق عادة الا بعض الاستثناءات قيمته الشخصية العلمية اضعف من قيمة المؤرخ الاوربي او الفيلسوف الاوربي الذي يهتم بحضارته فقط . .

لم يكونوا حاذقين كلهم ويخضعون للمعرفة التاريخية ومناهج النقد ، لكن مع هذا يجب علينا ان نعترف بأن الاستشراق ايضا قد يكون مرآة لعصره واستفحل في العصر الاستعماري الامبريالي ، في القرن التاسع عشر والثلاثين سنة الاولى من القرن العشرين ، هذه فترة ذهبية للاستشراق وبالطبع الى حد ما «الظروف التاريخية» يجب ان نفهم هذا جعلته يخدم بصفة او باخرى الوضع الرامن هو وضع الهيمنة قد يكون هذا طبيعي مع اني أقر بوجود استثناءات لهذا الموضوع ، أنا شخصيا لا اريد ان اتعامل مع هذا الاستشراق تعامل التعاطف او الكره . . بالاحرى لا اريد ان اتعامل معه تعامل العاطفة . . الذي يهمني أنا كمؤرخ للحضارة الاسلامية انه اذا كان هناك مستشرق ولو لم يحسن الكلام عن هذه المشكلة او تلك من المشاكل التاريخية اذا كان تعرض لها بحد ادنى من المنهجية فلابد ان نتعرف على ما قاله . . ممكن نفنده ، ممكن ان نعارضه ، لكن لابد ان نتعرف على اقوالهم او أقوال الجيدين منهم على الاقل . وحتى اذا اردنا ان نفندهم بخصوص المواضيع التاريخية التي تكلموا فيها او الاشكاليات الكبرى والصغرى التي تكلموا فيها لا بصفة عامة على أن من ناحية اخرى واخيره في الحقيقة حتى اليوم اغلبية من

يهتمون بتاريخ الحضارة العربية الاسلامية [في العصور القديمة بالخصوص] نقول من المستشرقين العرب والمسلمون الذين يخوضون في مجالات البحث التاريخي بخصوص حضارة عربية اسلامية هم قلة وأقل عددا حتى من المستشرقين الأن بالرغم من انحصار موجة الاستشراق هذا لابد أن نتفهمه . .

س/ ماهي الاخطار التي تهدد امتنا الان . . من الوجهة التاريخية . .

جـ/ الاخطار التي تواجه الامة العربية قد تكون اساسا في تفكك الكيانات . . والعرب ارادوا لانفسهم الوحدة في الستينات ، وحلموا بالوحدة ووقع مد قومي الى اخره بالرغم من الذي نلحظه التفتت الكبير حتى فيما يخص الكيانات القطرية . . هذا الخطر يهدد الوجود العربي [الطائفية بجميع انواعها ، والخلافات الايديولوجية] ثم هناك اخطار اخرى بالطبع . . مثلا القطيعة الممكنة بين المجتمعات والنظم القائمة والتي قد تنفجر يوما ما عند تقوى المشاكل . . هذا حسب الاقطار ، وكل الاقطار ليسوا في درجة من التطور ، . . ثم ان هناك من كان يلح على الاختراق الامريكي وهو وارد ايضا والالتحام بين الخطر الامريكي والخطر الصهيوني وليس هذا وهما بل هو صحيح . . لكن هل يمثل الان او في المستقبل خطرا اساسيا على الوجود العربي ككل . . ؟ . . هذا محل تساؤ ل . . هل له اولوية . . ؟ وقد يكون هذا المشكل له اولوية في بعض انماط الخطاب . . لكن لايعني هذا انه الخطر الاول .

هناك اخطار اخرى . . مثلا الخطر الديمغرافي الذي لاينتبه اليه الناس كثيرا ، الذي هو حقيقي والذي قد تبرز فعالياته بعد ربع قرن مثلا . . وهناك اخطار متعددة قد تكون ثانوية ولكن قد تأخذ يوما ما اهميتها ولا يتفطن اليها كثيرا المثقف العربي . . وهو الامن الغذائي الذي هو ليس بمتوفر لو اراد الغرب ان يقطع عنا اليوم تصدير القمح او تصدير الغذاء لمتنا جوعا مثلا . . نبقى ببراميل البترول ولا ناكل . . يمكن تجويع الوطن العربي ، بحيث ان الاخطار لاتكمن فقط في الاخطار السياسية البحته اوالحضارية البحتة ، بل جملة اخطار مهددة للعرب بصفتهم عربا ، لكن ايضا بصفتهم جزءا [وهذا لاننساه] من العالم الثالث ، لان هناك عناصر كثيرة مشتركة بيننا وبين رقاع حضارية اخرى من العالم الثالث . . افريقيا مثلا مهددة اكثر منا ، ليس لديها مشكلة مثل الصهيونية ولكن عندها تهديدات كبيرة ايضا لوجودها ولمستقبلها .

وهناك اخطار ندخل فيها بصفتنا قسما من المجموعة الانسانية . . مثل الخطر النووي ، وهو اليوم في فترة انفراج لكن مازال سيفا مسلطا على رقاب الانسانية جمعاء بما فيها نحن فنحن جزء من الانسانية ، هذا ننساه كثيرا ونظن نحن كمثقفين ان هذا الامر لايهمنا كثيرا ونعتبر انه بين الغربيين وبين البلاد المصنعة ، بين الامريكان والسوفييت مع انه في الحقيقة الخطر النووي يهددنا ايضا نحن ، لكن لا طول لنا فيه هذا امر واضح ليس لنا قول في المشكلة .

س/ دكتور محمد هشام . . أعتقد ان الاخوة المثقفين في المغرب العربي هم اكثر احتكاكا بالثقافة الغربية وخاصة الاوربية منها . . فهل يمكن ان تحدثنا عن مشكلة الترجمة او عملية النقل الثقافي من لغة الى اخرى . .

جـ/ صحيح المغرب العربي بصفته قريبا قربا كبيرا من اوربا تأثر باوربا وبالثقافة الاوربية وايضا بفعل الاستعمار . . اغلب المغاربة من جيلي حتى الجيل الذي اتى من بعد يحسنون جيدا اللغة الفرنسية وكثير منهم يحسنون اللغتين العربية والفرنسية ومنهم عديد من يكتب بالفرنسية ويمكن نقدر أن قسما كبيرا يكتب بالفرنسية الى حد الان . . فهذا القرب من الحضارة الغربية جعلنا نتحسس أكثر بالتأثيرات الغربية في المنهجية وفي الاشكاليات وفي معرفة النصوص والتيارات الفلسفية الغربية وفعلا هنا قضية هامة هي قضية الترجمة لانه اذا كان الكثير

من المغاربة يكتبون بالفرنسية ويعبرون عن افكارهم بهذه اللغة فمشكلة الترجمة تصبح هامة جدا . . لابد من ابلاغ هذا الصوت العربي . . لانهم وهم يكتبون بالفرنسية يكتبون بروح عربية ، وبانشغالات عربية ، فانتاجهم من هذا الوجه هو جزء من انتاج الثقافة العربية ومن هنا تأتي اهمية الترجمة للغة العربية والاهتمام بالكتابات في المغرب من هذا المجال سواء مجال الفكر او الرواية او الشعر . . ومشاكل النقل وارادة لانه ليس لدينا العرب المترجمون المهنيون مثل ما يوجد في الغرب ، المترجم المهني الذي يحسن الترجمة وتكون الترجمة مهنته ويكون له وضع اجتماعي في دور النشر . .

اللقاء الثالث . . مع

الدكتور/ محمد هشام أبو قمرة استاذ اللغة العربية والحضارة الاسلامية بالجامعة التونسية

س/ في البداية . . نرجو ان تحدثنا عن الصراع الحضاري العربي ـ الاسرائيلي ؟

جـ/ الصراع بيننا وبين الصهيونية هو صراع بين حضارة حقيقية وبين حركة سياسية مفتعلة . . من الصعب القول انه يوجد صراع حضاري بيننا وبين اسرائيل الا في مفهوم أخر قد نصل اليه فيما بعد .

في المستوى الاول أقول اننا ننتمي الى امة عريقة لها تاريخها ، لها أمجادها ، لها إبتكاراتها ، لها مساهماتها في الحضارات العالمية والحضارات الانسانية عن طريقها استطاعت ان تنهض أوروبا الذي لانه لولم تقم الحضارة العربية الاسلامية ، ولولم يكن الدور البارز الذي لعبه المفكرون والفلاسفة المسلمون لما استطاعت أوروبا أن تصل الى نهضتها ، ثم ان تصل فيما بعد الى ماهي عليه الآن . .

اذا نحن لم نخلق من عدم ، ونحن أيضا نوجد على ارضنا ، لم يحصل في وقت من الاوقات أن نقلنا عنها او نقلنا اليها . . وهذه الارض هي التي شهدت هذه الحضارة وشهدت ميلادها وشهدت تطورها وهي التي تشهد اليوم النهضة العربية الجديدة . . بينما بالنسبة لاسرائيل فالوضع يختلف . اولا مايسمى باسرائيل الان ، فالارض التي توجد عليها هذه المجموعة البشرية هي ارض عربية بدون شك ولا اختلاف من اول التاريخ ، ثم ان هذه المجموعة التي توجد على هذه الارض هي خليط من افراد ينتمون الى ثقافات مختلفة والى بلدان مختلفة والى حضارات مختلفة . . منهم الذي أتى من اوروبا الغربية ومنهم الذي اتى من اوروبا الشرقية ، وربما يجمع بينهم . . واقول ربما يجمع بينهم فقط الانتهاء الى دين واحد ، فهي بالتالي اذا دولة عنصرية لأنها دولة دينية ، الدولة الوحيدة في التاريخ الحديث التي تقوم على الثيوقراطية ، تقوم على مفهوم الدين ، وعلى مفهوم العنصر ، وهي كذلك الدولة الوحيدة الموجودة الآن على الارض والتي هي ليست في ارضها وانما توجد على ارض غيرها ، وهي أيضا بهذا كيان مصطنع ضمن الوجود العربي ، الخطر في هذا الكيان هو أنه كيان لايعبر عن ذاته وانما يعبر عن مصالح اخرى «مصالح خارجية» . . عندما زرع هذا الكيان في جسم الامة العربية كان بناءا على استراتيجية طويلة المدى ، كان الغرب يدركها منذ البدء . . هذه الاستراتيجية كانت تهدف الى منع نهضة الامة العربية .

الغرب كان يعرف منذ البدء ان هذه المنطقة التي هي في اغلبها واقعة تحت استعماره سوف تنتهي في وقت من الاوقات الى التحرر والحصول على استقلالها وانها عندما تصل الى هذه المرحلة سوف تستعيد وحدتها وتستعيد قوتها ويكون لها دورها الفاعل ، ، تستعيد ذلك الدور الفاعل الذي كانت تقوم به عبر التاريخ وبالتالي فإنها سوف تصبح منافسا حقيقيا ، ولذلك مهد منذ اوائل القرن كنوع من البديل الذي عندما ينتهي استعماره يستطيع ان يفرض به مواصلة وجوده في هذه المنطقة وجودا فعليا . . وهكذا كان انشاء الكيان الصهيوني . . الكيان الصهيوني هو مجرد

وسيلة لمواصلة السيطرة الامبريالية على المنطقة العربية . ولذلك الناس احيانا يتساءلون اسرائيل لاتمثل الا خمسة ملايين او ثلاثة ملايين شخص

. القضية ليست في حجمها الديمغرافي وليست في حجمها او مساحتها الجغرافية وانما في أن أسرائيل تمثل مجموعة المصالح الاستعمارية القديمة التي اصبحت الأن مصالح امبريالية سواء للغرب او الولايات المتحدة الامريكية ، وكل هؤلاء لايحمونها من اجل الابقاء على حالة التشرذم وعلى حالة التشتت في الامة العربية لأنهم يدركون جميعا ان هذه الامة اذا ماقدر لها

ان تستعيد وحدتها كما كانت عبر التاريخ فإنها ستصبح بالتالي امة فاعلة وستصبح بالتالي امة منافسة سواء في مستوى الحضارة او في مستوى الصناعة والانتاج . ولذلك الصراع في النهاية بيننا وبين الصهيونية هو صراع وجود ، ولكن ليس فقط بيننا وبين الصهيونية هو بيننا وبين من تمثل الصهيونية مصالحهم . . يجب ان نكون على وعي بأن الكيان الصهيوني في فلسطين ليس هو إلا الوجه الظاهر للعداء الحقيقي للمصالح العدائية الحقيقية التي تمثلها الامبريالية .

ومن هنا يصبح صراعنا الحضاري معهم هو في الحقيقة صراع مع الامبريالية كلها التي هدفها الاساسي الابقاء علينا في موقع التبعية ، تبعية مطلقة سواء التبعية الصناعية ، التبعية التجارية او التبعية الاقتصادية ، وبالتالي التبعية الفكرية لأنك عندما تكونموجودا في مجتمع غير قادر على ان يتحرر ذاتيا وغير قادر على ان ينتج ذاتيا فإنه لايستطيع ان ينتج فكرا ذاتيا . . واذا كان الامر كذلك فإنه بالضرورة سيعيش على الاقتباس ، سيعيش على التبعية الى الخارج الابقاء على التبعية الفكرية هي جزء من الهيمنة الامبريالية . . وهي جزء من استمرار الصراع الاستعماري القديم . . ولذلك فإن صراعنا هو صراع حضاري ليس فقط مع الكيان الصهيوني وانما مع مايمثله هذا الكيان من مصالح عدائية في المنطقة العربية . .

س / التعايش الثقافي والحضاري العالمي . . من أين يبدأ هل يبدأ من الذات «انطلاقا من اعلان مكسيكو» . . ام ماذا ترى . .

ج/ اولا هنالك أشياء لتكن منذ البدء مسلما بها . .

العزلة في العالم الحديث اصبحت شيئا غير وارد على الاطلاق ، أصبحت شيئا غير ممكن . . العالم كله اصبح مثل القرية الصغيرة ، التقدم المهول الذي حصل في وسائل الاعلام وفي تقنيات ايصال المعرفة جعل ان العالم اصبح كله يعيش في حركة معرفة دائمة ، ولذلك فالانعزال عن الخارج هو ليس فقط امر غير ممكن وانما أمر غير مطلوب حضاريا لأن الحضارة الانسانية اصبحت شمولية ، كلية ، واحببنا ام كرهنا فهي تؤثر فينا . .

لنفترض ان احدا أراد ان يعزل نفسه في بيت فإن الحضارة الانسانية سوف تصل اليه قسرا . . وفي العصر القريب الذي ستصبح فيه المحطات الفضائية هي محطات اساسا لايصال المعلومات ولايصال المعرفة فإنه سيصبح [وخاصة في الغزو التلفزيوني الكبير] من المستحيل الانطواء على الذات او الدعوة الى مثل هذا الانطواء . .
ما الموقف اذا . .؟ . . ماهو الموقف من اجل حماية الذات . .؟

الموقف هو ان نصوغ وان نبتكر الاختيارات الفكرية والثقافية الاساسية التي تسمح لنا بأن نبقى كما نحن دون ان ننغلق على الآخرين وهي التي تسمح في نفس الوقت بأن نمد الجسور مابيننا وبين الآخرين انطلاقا من ذواتنا نحن ، وحتى نصل الى تحقيق هذا علينا ان ننمي هذه الذات . .؟ اولا لابد ان تصبح ذواتنا معتزة بماهي أي ان ننمي في ذاتنا اعتزازنا بأنفسنا ، وهذا الاعتزاز يتطلب ان يكون لنا موقف ايجابي من تاريخنا وحتى يكون هذا الموقف ايجابيا يجب ان يكون لنا فهم واع بهذا التاريخ . . انطلاقا من هذا الفهم الواعي ، وانطلاقا من هذا الموقف الايجابي ازاء تاريخنا

نستطيع ان نكون ذاتنا . . هذه الذات التي تتكون ضمن هذا الظرف ، من الوعي.بالتاريخ ، من القدرة على الابداع ، من القدرة على الابتكار ، من القدرة على تحقيق التنمية المستقلة والشاملة ، تستطيع هذه الذات عند ذلك ان تتفاعل مع الآخرين بدون مركبات تستطيع ان تتفاعل مع الحضارة من موقع التكافؤ وليس من موقع العجز او من موقع التبعية . . هذه المسؤولية هي مسؤولية كبرى ، وهي مسؤولية الامة وليست مسؤولية اجزاء الامة . .

أنا اعتقد ان تشتت الامة يمنع الوصول الى مثل هذا الموقف الحضاري وان الظروف القطرية الحالية التي نعيشها لاتسمح إلا بتجزئة ذواتنا وهذه التجزئة ليست من العوامل التي من شأنها ان تساعد أو أن تدفع الى الامام اية حركة جماعية من شأنها ان تقوم بعملية خلق وإبتكار بموقف جماعي لامة كاملة . . اذا لم يتوفر عندنا هذا الموقف الجماعي كأمة فإننا لانستطيع ان نواجه الآخرين من موقع التكافؤ . .

س/ . . كيف يمكن ان نجمع بين المشروع الحضاري العربي والمشروع الحضاري الاسلامي . . ؟

ج/ هذه هي القضية التي لامناص من العثور فيها وعليها وبها في اي مكان . . قضية القومية العربية والاسلام . . هل هما متعارضان . . هل هما متكاملان ، ؟ خاصة بعد أن اصبح بعض المسلمين ينتظمون ضمن اتجاهات سياسية فاعلة ، ومطالبة بمواقف وبأختيارات سياسية . . الخ . .

أنا اعتقد ان هذه القضية هي قضية وهمية الى حد ما . . لماذا ؟

لأنه لماذا لم تطرح هذه القضية عبر التاريخ . . لماذ لم تطرح هذه القضية عبر أربعة عشر قرنا من تاريخنا . . ؟ هذا سؤال اول . . ثانيا ، لماذا لم يكن الاسلام في أي وقت ازاء اشكال من الاشكاليات التي نتحدث عنها اليوم كاشكاليات السلطة ، اشكاليات الوحدة . . لماذا . . لأن الاسلام تعامل مع الواقع . .

هنالك من يتحدث عن امة اسلامية بأي مفهوم توجد هذه الامة الاسلامية . .

أنا أتساءل احيانا ما الذي يجمع بيني كمسلم وبين مسلم آخر في اندونيسيا او في ادغال افريقيا حيث يوجد نوع من الاسلام البدائي الذي يختلط بالوثنية الافريقية مثلا اختلاطا كبيرا ولايوجد فيه من الاسلام إلا الانتماء الى شيئ اسمه الاسلام وليس هنالك اي وعي بعقيدة وبتاريخ ذات العقيدة . .

الاسلام العربي له خصوصيته ومن البلاهة الفكرية في رأيي ان نقول ان هنالك إسلاما بشكل مطلق . . هنالك خصوصية لشيئ اسمه الاسلام العربي ، يعني هذا الاسلام الذي يوجد في منطقتنا العربية . . وهذه الخصوصية نلاحظها ، نلمسها بأعيننا بأيدينا عندما نسافر ، لأن الحديث سهل عندما يوجد الانسان في بيت بعيد مغلق اما عندما ينتقل الانسان الى الواقع ويراه بعينيه ويلمسه ، ويتفاعل معه فإن تجربته عند ذلك تصبح على درجة من الوعي تسمح له بالحكم . . أنا ذهبت الى شرق آسيا ، وذهبت الى السنغال ، وذهبت الى مالي ، ورأيت هؤلاء الذين نحشرهم في زمرة المسلمين وكنت في كل مرة أتساءل ما الذي يعني الاسلام في هؤلاء ، ممارستهم في أقصى الحالات لاتستجيب الى الشروط الضرورية للعقيدة ، الشروط الضرورية لممارسة الشعائر الدينية اي للصلاة مثلا ، اوضاعهم الاجتماعية والتربوية لاتسمح لهم ان يقوموا بها بالشكل الذي تفرضه العقيدة . . كيف يمكن ان تجمع هؤلاء مع اناس يعيشون في ارض تاريخها ارتبط بالاسلام .

القرآن يكاد يوجد منا قليل من لم يقرأه او يحفظه ، نتحدث لغة هذا الدين ، حملنا هذا الدين الى البشرية . . اذا مسئوليتنا ازاءه هي مسئولية اكبر من مسئولية الآخرين . . وهذا مايجعل خصوصيتنا هي خصوصية خطيرة في نفس الوقت أعني اننا نحن لانستطيع كبعض

الامم الاخرى أن تتخلص بأي شكل ونأخذ مثلا الاتراك كمثال على ذلك . جاء مصطفى أتاتورك وأعلن العلمانية . . صحيح أنــه وقعت بعــد خمسين سنة من ذلك ردود فعل اجتماعية الى آخره ، ولكن لو حصل ذلك في قطر عربي فأنا أتصور ان ذلك لم يكن بالامكان ان يحصل لان هنالك علاقة عضوية ، ارتباطا عضويا ، بين هذه الامة وبين تاريخها الذي هو مرتبط بالاسلام . .

السؤال الاساسي يبقى هو ان هذه الامة الآن تواجه قدرا آخر ، وهذا القدر يطلق عليه قدر قومي ، وان هذا القدر القومي ينفعل مع ظروف تاريخية حديثة ، مع معطيات فكرية ، مع مواقف واختيارات ، يجب ان يكون الاسلام داعما لها وليس هو عقبة امامها . .

المشكلة ليست مشكلة القوميين مع المسلمين ، المشكلة هي مشكلة المسلمين مع القوميين اذا وجدت مشكلة . .

القومية العربية ليس لها اشكال مع الاسلام ، لان القومية العربية لايمكن ان توجد خارج الاسلام ، تاريخنا لايمكن ان توجد . . لاتوجد قومية بدون بعدها التاريخي . . ليست شيئا مجردا ظهر على الارض ، فهي لايمكن ان تكون خارج هذا البعد التاريخي ، ولذلك لم ترفض القومية العربية في أي يوم من الايام الاسلام . ربما وقع رفض في بعض اتجاهات الفكر القومي لان يكون الاسلام صورة للحكم . . هذا صحيح ، وهذا أمر قابل للنقاش ، ولكن ان يقع رفض للاسلام فهذا لم يقع . . الرفض جاء من الطرف الآخر . الحركات الاسلامية او بعضها على الأقل هي التي انطلقت من ان القومية العربية معادية لفكرة الامة الاسلامية وبالتالي انه يجب رفض القــومية من اجل الــوصول الى الامــة الاسلامية . وانا اقول اذا كنا عاجزين عن ان نجمع مائتي مليون من البشر يشتركون في نفس اللغة ويشتركون في نفس الثقافة ، يشتركون في نفس الامتداد الجغرافي ، ويشتركون في نفس المشاكــل المصيرية التي تواجههم . . فهل سنستطيع ان نجمع مليارا من الناس لايجمع بينهم اي شيئ مما ذكرت تحت عنوان امة اسلامية . . اعتقد ان ادنى حدود المنطق ترفض مثل هذا الطرح وبالتالي يجب ان نعود الى الطرح الصحيح . . وهو ان الاسلام العربي مقوم ومكون اساسي للحركة القومية ورافد لها ويجب ان يكون دائما من اجل الوصول الى الحقيقة التاريخية ، استعادة الحقيقة التاريخية وهي وحدة الامة العربية كنواة للاشعاع الاسلامي ، كنواة لحمل الاسلام كنواة لتقديم فكر متطور حول الاسلام ذلك كان دور العرب في التاريخ وذلك هو قدرهم في التاريخ

س / باعتبارك استاذ تاريخ وحضارة اسلامية . . هل ترى ضرورة اعادة كتابة تاريخ الامة . .

ج / ماذا نعني باعادة الكتابة . . ؟

الكلمة غير معبرة لانها مترجمة عن اللغة الاجنبية . . هناك فرق بين اعادة كتابة واعادة قرآءة . . اعادة القراءة هي اوسع واشمل وموقف اكثر حضارية من . . إعادة الكتابة يعني أن هنالك أشياء سوف نلغيها . .

من التاريخ وكأنها لم تقع ، وسنعوضها بأشياء اخرى نرى انها هي أقرب الى الحقيقة . . لا . . اولا لانه لايمكن رفض اي شيئ عبر التاريخ ، كل شيئ له مكانه في التاريخ ، وكل شيئ له دلالته الاجتماعية في التاريخ ، المطلوب هو اعادة قرآءة ، اي تصحيح مواقف من خلال ماهو موجود لان تاريخنا وخاصة تاريخنا الحديث في فترة النهضة الاخيرة تولت كتابته مجموعات اما من المستشرقين او من المتأثرين بأرائهم .

والمجموعات الاستشراقية كما هو معلوم [أنا لا ألوم أحدا لانني تتلمذت على كثير منهم واعرفهم] المجموعات هذه كانت لها مصالح ، مصالح لدولها ، كانت لها مصالح لحضاراتها ومن الطبيعي والمشروع ان يدافعوا عن مصالحهم سواء كانت مصالح دولهم او مصالح الحضارات التي ينتمون اليها . . هذا شيئ طبيعي ومشروع . . ولذلك فقد كانت كتابتهم لتاريخنا من ذلك المنظار . المطلوب منا ان نعيد قرآءة ماكتبوه من اجل ان نطوعه لمنظارنا الجديد من ان ندخل عليه

التوازن لان ماكتبوه [ليس شرا كله] لايمكن ان ننسى ان هؤلاء قد قاموا بعمليات تحقيقات واسعة للنصوص ، انهم هم الذين احيوا الكثير من النصوص القديمة التي لم نكن نسمع بها واخرجوها من بطون المكتبات وانهم هم الذين كشفوا عن كثير من آثارنا وأخرجوها الى وجه الارض وإنهم هم الذين دونوا لكثير من عاداتنا .. المادة التاريخية التي عملوا عليها هي مادتنا هي ملك لنا ، وعلينا نحن ان نعيد صياغة قرآءة هذه المادة لا أن نلقي جزءا من هذا التاريخ ..

يجب ان يكون لنا مدرسة تاريخية قادرة على ان تصوغ موقفا جديدا سواء من تاريخنا او من تاريخ العالم ، لان تاريخنا ليس منفصلا عن تاريخ العالم ، من موقع المصلحة الحضارية للامة العربية كما كتبوا هم تاريخنا قبل قرن ونصف من موقع المصلحة الحضارية لامهم ولشعوبهم .. هذا شيئ لاعيب فيه بل هو مطلب حضاري .. ولايعني هذا اننا شوفينيون ولا اننا متعصبون ولا اننا نريد الانعزال والانغلاق على أنفسنا .. نتعامل من موقع اننا امة لها مصلحة ككل الامم لها مصلحة في ان توجد في ان تستمر ، في ان تبتكر ، وان تساهم ، إنطلاقا من هذه المصلحة يجب ان تبتكر وسائل ذاتية لقرآءة تاريخها حتى تكون هذه القراءة متناغمة مع ماتتطلبه اختياراتها الحضارية المعاصرة . وبالتالي حتى تستطيع ان تعيد التوازن الى ماكتب حول هذا التاريخ سواء في الشرق أو في الغرب .

س/ ماهي المشاكل التي تواجه نشر الثقافة العربية في الخارج ..

جـ/ انا اطالب بنشر الثقافة العربية في الوطن العربي قبل ان ننتقل الى التفكير بنشر الثقافة العربية خارج الحدود العربية نحن مازلنا في مرحلة نعيش فيها مع الاسف في وضع مزر بالنسبة لنا .. هذا الوضع الذي يجهل فيه اليمني مايصدر في تونس والتونسي مايصدر في الامارات ، والسعودي مايصدر في المغرب ، والمغربي مايصدر في الجزائر المجاورة له .

المطلب الأول هو ان نعمل على نشر ثقافتنا في وطننا ، ان نناضل وهذا بالفعل مطلب نضالي ، ان نناضل من اجل ان ترفع الحواجز والحدود امام ثقافتنا داخل وطننا عند ذلك يمكن ان نفكر بشكل جدي في نشر هذه الثقافة خارج هذه الحدود . لأنه فيما عدى ذلك ما الذي يحصل ؟ لايحصل نشر ثقافة عربية وانما يحصل نقل ثقافات اقليمية ، نشر ثقافات قطرية .. المغاربة يحاولون ويقومون ببعض الاعمال التي تنشر ثقافة مغربية ، التونسيون يحاولون ان يعرفوا بثقافتهم التونسية ، ولكن ليس هناك تعريف بثقافة عربية .

اذا كان المطلوب هو التعريف بالثقافة العربية فيكون اولا المطلوب ان تنتشر هذه الثقافة في الوطن العربي من اجل ان تبلور ثقافة واحدة وعند ذلك هذه الثقافة ننقلها الى العالم كثقافة واحدة ، اما مايحصل الآن فلا يدخل تحت هذا الباب .

س/ علاقة المثقف العربي بالسلطة .. ماهي من وجهة نظرك ..!

جـ/ هذا السؤال هو كذلك من الاسئلة التقليدية التي تطرح دائما ..

والاجابة عنها تختلف دائما حسب موقع المجيب ، وليس حسب الاشكالية ذاتها . اولا يجب ان لانتصور ان المثقف هو من طينة اخرى ، هو شيئ آخر غير المواطن .. المثقف اولا هو مواطن عادي ككل الناس من طينة المواطنين وفوق ذلك شخص له اهتمامات معرفية ، له اهتمامات فكرية يستطيع أن يصوغ من خلالها موقفا ..

هذا الموقف الذي يصوغه يمكن ان يضعه مباشرة في وجه السلطة كما يمكن ان يضعه مباشرة ضمن السلطة ..

السؤال يطرح دائما (المثقف والسلطة) وكأن الأمر يتعلق منذ البدء بمواجهة اي يطرح السؤال وكأن الأمر يتعلق بمعارضة طبيعية يجب ان تكون موجودة فإذا لم توجد هذه المعارضة فإنه

لاتوجد ثقافة ، أنا ارى هذا خطأ لأن هناك صيغا مختلفة .. هنالك المثقف في السلطة .. وهذا أمر يغفل عنه الكثيرون .. هنالك المثقف الذي مع السلطة .. وهنالك المثقف الذي هو ضد السلطة .. وهي كلها ثلاثة مواقف وثلاثة مواقف ثقافية

المثقف في السلطة قد يعجب الناس من هذا ، ولكن تاريخنا العربي بشكل عام هو تاريخ ثقافة في السلطة ، وتاريخنا الحالي المعاصر الذي نعيشه هو أيضا تاريخ ثقافة في السلطة .. يجب ان لاننظر الى السلطة فقط بالمنظار الذي يحصرها في هذه الدائرة الضيقة من سلطة تنفيذية (يعني من عشرة وزراء ورئيس جمهورية) لا .. السلطة هي جهاز واسع ، جهاز متغلغل ضمن المجتمع كله وليس مايبدو منه مما يسمى سلطات رسمية ك(السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية او السلطة القضائية) ليس مايبدو منه الا الوجه المكشوف من جسم كبير متغلغل في المجتمع .. هذا الجسم المتغلغل في المجتمع يوجد ضمنه عدد كبير من المثقفين ، وهؤلاء المثقفون يمكن ان يكونوا احيانا في السلطة ومع السلطة وضد السلطة .

أنا اسأل كثيرا من زملائي احيانا أنت تدرس في الجامعة ، أليست الجامعات مؤسسات سلطوية .. أنت اذا موجود ضمن السلطة ، ليس مع . انت محام ناجح وكبير ومعروف .. أنت قاض شهير وفي الوقت نفسه صاحب كتابات ومفكر .. الخ ، لكن القضاء ليس هو السلطة ، وربما كان هو السلطة بالتعريف ..

اذا صياغة السؤال هي التي تتضمن كثيرا من الابهام .. وعندما نفكك السؤال الى عناصره نتبين عند ذلك المواقع المختلفة للمثقفين ، الأمر يتعلق بتبين المواقع .. أين يقع المثقف يعني اين الاختيارات الثقافية لكل مثقف يمكن ان تضعه ..

هنالك مثقفون تضعهم اختياراتهم في السلطة ولايمكن ان ننكر عليهم انهم مثقفون (توفيق الحكيم مثقف ، نجيب محفوظ مثقف ، لطفي الخولي مثقف . ولكنهم اناس في السلطة وفي سلطة كثير من ما يعتبرونها سلطة خيانية ومع ذلك فهم من المثقفين الكبار) .. وهنالك أناس هم اختيارات مختلفة فهم موجودون في الضفة الاخرى من مواجهة السلطة .. اذا تصبح القضية في النهاية حرية الثقافة ..

القضية الاساسية ليست في علاقة المثقف بالسلطة أو عدم علاقته بها .. القضية هي في حرية الفكر .. القضية هي في حرية الثقافة ..
حرية الفكر وحرية الثقافة هما العامل الشامل الذي يسمح بتحديد المواقع وفي الوقت نفسه يسمح بوعي تلك المواقع ..

وعندما تتم هذه العملية (عملية تحديد المواقع ووعي هذه المواقع) ضمن حركة من الفكر الحر ومن الثقافة الحرة يستطيع المجتمع ان ينمو نموا سليما ، ويستطيع المجتمع ان ينتج فكرا عاليا ..

القضية ليست ان نرمي بعضنا بالحجر ولا ان نمسك الرشاشات ونطلق الرصاص على بعضنا ، هنالك الكثيرون من الذين لهم هذه المهمة يتولونها عنا .. وربما كانت مهمتهم الوحيدة ان يقوموا بها القضية هي ان نعرف أين نقع واننا من خلال هذه المواقع نصوغ فكرا حرا وثقافة مبدعة ، عند ذلك لاخوف علينا الذي يجد موقعه في المعارضة حر ، يجب ان تكون له حرية أن يجد الموقع الذي يرى انه يستجيب ويعبر عن اختياره ولا يمنعه كما لا يمكن هو ان يمنع غيره من أن يجد الموقع الآخر ولكن يجب ان يكون اختيار المواقع بوعي وبحرية وبمسؤولية يجب ان لا تكون المواقع هي مناورات على الحقيقة ، اي هي مجرد تزلف للمصالح وارتهان للفكر .. عندما مانصل الى ان نصوغ مثل هذا الوضع نكون بذلك قد قطعنا شوطا كبيرا في تحقيق شيء آخر أساسي وهو الديمقراطية ..

س/ لماذا يتجه المثقف العربي الى الكتابة السياسية واهمال الجوانب الثقافية والحضارية . .

ج/ هذا سؤال وجيه لأن الفكر العربي المعاصر اصبحت تطغى عليه السياسة . . الفكر السياسي اصبح هو الانتاج الطارئ أما الفكر الثقافي ، الفكر المنظر ، الفكر المجذر ، الفكر الذي يسعى الى ان يبني المواقع ويؤسس للمجتمع فإنه - بالقياس الى الفكر السياسي - اصبح قليلا جدا .

ماهي الاسباب . . ؟ الاسباب عديدة جدا وسوف أكتفي ببعضها .

اولا الحياة المعاصرة يسيطر عليها السياسيون اكثر من غيرهم . . هذه السيطرة الظاهريه للسياسي تجعل ان ردة الفعل الاولى لكل عمل فكري هي ردة فعل سياسية .

السبب الثاني هو ان كل مايتعلق بالحركة الاجتماعية الظاهرية سواء من تقدم او تخلف من عنف او حرية ، من تعصب او تسامح هو مرتبط بمواقف سياسية وإختيارات سياسية ، لذلك تجد ان الكاتب المرتبط بهذه القضايا يجد نفسه مباشرة في خضم الطرح السياسي .

ثالثا : الكتابة السياسية كتابة ظرفية وآنية وبالتالي فهي سهلة . . الكتابة السياسية لا تتطلب في كثير من الاحيان لا الدرس العميق ولا التوثيق الطويل ولا التأمل البعيد وانما هي استجابات آنية أحيانا عابرة ومتناقضة ، لانها متقلبة مع المواقف ولكنها سهلة فهي كتابة قصيرة أيضا . . والمعروف ان كثيرا من الكتب التي تتداول عندنا هي مجموعة من المقالات او البحوث التي تنشر في الصحف ثم يعمد ناشروها الى جمعها ويصدرونها في كتاب بعد ذلك ، ويقولون هذا كتاب .

هنالك شيئ آخر ربما ان الحياة العصرية التي نعيشها اليوم في تسارعها وفي انساقها الضاغطة اصبحت لاتترك للانسان الوقت الكافي للبحث عن العمق الحقيقي للاشياء ، بالاضافة الى ان كل ماهو فكري وكل ماهو عميق هو في النهاية ليس تجاريا وكثير من الناس (وهذا أيضا مشروع) يبحثون عن الشهرة السريعة ويبحثون عن الكسب السريع ، والكتاب الفكري كتاب عميق ، الكتاب الذي يبذل صاحبه فيه السنوات الطويلة لايحقق عادة شيئا من ذلك . . لكن يبقى بدون شك ظاهرة سلبية ، لانها لاتؤسس لحضارة لأنها لاتبدع فكرا خلاقا ، ولأنها استجابات آنية وقليل ان نجدها تتصف بالاستمرارية ، طالما أن السياسة تتقلب في أختيارات أو في مواقفها وأنه لاحق في هذه الاختيارات والمواقف ينطوي أيضا ويتضمن تقلبا أيضا ان لم نقل انتهازية . .

س/ هناك من يطرح أننا كمسلمين وكعرب نعاني من مأزق حضاري . ما هو رأيك في هذا الطرح ، في ظل الدعوة لاقامة حكم اسلامي .

ج/ في الواقع ان هذا مأزق الاسلاميين تطبيق الاسلام يتضمن أساسا تطبيق حدود الاسلام سواء كان في الحياة الاجتماعية ، سواء كان في الحياة التجارية ، سواء كان في الحياة الاقتصادية ، لأن كلمة حدود تذهب في اذهان بعض الناس أحيانا فقط الى قطع الايدي . . الخ ، هذا جزء ولكن الشريعة هي أمر اوسع من ذلك . . فالفقه الاسلامي هو من اوسع المجموعات الفقهية على وجه الارض ، الى درجة ان الفقهاء في وقت من الاوقات كانوا يتخيلون صورا قد تحدث ، ويعطون لها احكاما [فأحيانا يتخيلون صورا تدعو الى الضحك] للجهد الكبير الذي بذلوه . .

المأزق الاساسي يأتي فيما يلي : منذ قرن ونصف كل البلاد الاسلامية بدأت اعادة تشكيل مجتمعاتها وبناها الاقتصادية وبناها السياسية وبناها الادارية على نمط اصبح نمطا كونيا ، لايمكن وصفه لا بالغربي ولا بالشرقي ، وانما هو نمط كوني من تنظيم الحياة ، وهذا النمط اقتضى من الناس مثلا ، ان يعيشوا في بيوت غير البيوت التي كانوا يسكنونها سابقا وان تصبح في

هذه البيوت انواع من النوافذ والأبواب غير التي كانت في بيوتهم السابقة وان تصبح في المدن طرقات واشكال من التنظيم المعماري غير الذي كان يوجد سابقا وان تبنى بناءا على ذلك ادارة تضمن علاقات اجتماعية ليست مأخوذة من التراث وانما هي مأخوذة من هذا النمط الكوني الذي ساد الكون . . وبناء على ذلك ان تبنى الحياة الاقتصادية على نوع من العلاقات في التجارة وفي المال هي غير ماهو موجود في الشريعة .

السؤال هو التالي : هل أننا سنمحي كل هذا فنعيد ارض الاسلام خرابا بلقعا ونعيد بناءها من جديد على حساب الشريعة ام اننا سنجد أنفسنا امام موقفين ان نطور ماهو موجود في الشريعة حتى يتلاءم مع هذه المعطيات المعاصرة للحياة الاجتماعية والاقتصادية وهذا الموقف هو الذي درجت عليه اغلب القوانين في الاقطار العربية . . من المعروف ان القوانين المطبقة وان كانت يقال انها قوانين وضعية ، ولكن اكثرها تستوحي كثيرا من موادها وخاصة فيما يتعلق بالاحوال الشخصية تستوحيها من الفقه الاسلامي تستوحيها بشيئ من التوسع لأنها لاتلتزم بمذهب دون الأخر وانما تأخذ من كل المذاهب ماتجده مناسبا لعملية التوفيق ، هذه العملية التوفيقية التي تقوم بها كثير من القوانين (وهي عملية وجدت في تاريخ الاسلام أصحاب التوفيق عندما وقعت الاشكالية الكبيرة بين اصحاب النقل واصحاب العقل ، فهنالك كذلك المذاهب التوفيقية الذين وفقوا بين العقل وبين النقل . . وهنالك الاختيار الأخر للذين يقولون انهم يرفضون هذه القوانين وهذه التنظيمات ويريدون ان يطبقوا قوانين الشريعة الاسلامية كاملة . عند ذلك يأتي سؤال ، وهو سؤال بالفعل اعتبره دقيقا ومحرجا (ماهي هذه الشريعة الاسلامية . . ؟) هل توجد عندنا بالفعل شريعة واحدة . . هل شريعة الاسلام عند الشيعة هي شريعة الاسلام عند السنة . . لماذا نتحدث عن الاسلام دائما بشكل تعميمي . . نعلم ان هنالك اختيارات دقيقة جداً واختلافات عقيدية ومذهبية كبيرة بين الشيعة والسنة ، فالذين يتحدثون عن تطبيق هذه الشريعة ، أية شريعة يريدون . . ؟ اهل السنة يريدون شريعتهم واهل الشيعة يريدون شريعتهم وأكثر من ذلك بين اهل السنة المالكية عندنا عندما تتحدث عن الاسلام فهي تتحدث عن اسلامها المالكي والحنفية كذلك ، والشافعية كذلك . .

س/ لم نسمع من يقول اسلام مالكي او اسلام حنفي . . الخ .

ج/ لايقولون ولكنهم عند التطبيق في ابسط الأشياء يقولون لك هذا هو المذهب، لايجوز تطبيق غيره ، لان كل قوم بما لديهم فرحون . . كل قوم يتحدثون في حقيقة الامر عن المذهب الذي ينتمون اليه وليس عن غيره . .

هنالك سؤال آخر . . اريد ان اعرف خلال الاربعة عشر قرنا الماضية متى طبقت الشريعة التي يتحدثون عنها . . في أي فترة . . ؟

س/ في فترات الاسلام الاولى . .

ج/ لا . . متى . . ابو بكر كان يطبق الاسلام . . عمر عطل النصوص في عام المجاعة . ألم يوقف بقطع الايدي فأجتهد (له الحق ان يجتهد) ولكن اجتهاده كان بتعطيل النص ونحن نعرف القاعدة الشرعية المعروفة لا اجتهاد مع ورود النص ولايجوز الاجتهاد في تعطيل النص . فهو اجتهد في المصلحة العامة فأوقف النص في الأمور الثلاثة المعروفة . .

عثمان لقد قتله ابناء الصحابة والصحابة أنفسهم . . عثمان لم يقتله اناس جاءوا من القمر ولا من المريخ . . دم عثمان بأيدي صحابه [الذين حاصروا بيت عثمان منهم] .

الدولة الاموية طبقت الاسلام . . ؟ . . الدولة العباسية . . المأمون الذي نعتبره الدرة في تاج التاريخ العربي ألم يجلد الناس الذين لايقولون بخلق القرآن الم يجلد أحمد بن حنبل في

الساحة العامة لأنه كان لايقول بخلق القرآن . .

اين المماليك ، الاتراك . . من الذي طبق هذه الشريعة . . ؟ ثم كيف تريد أنني الآن بعد مضي اربعة عشر قرنا عن الرسالة النبوية أدعي لنفسي إجتهادا أوسع من إجتهاد معاوية وهو الذي كان كاتب الوحي . . فلو أخذنا تنظيم معاوية للدولة . . لقد كان معاوية صحابيا كبيرا وكان كاتب الوحي عند الرسول (ص) . . هذا الرجل كيف نظم دولته ؟ هل نظمها على اساس اسلامي . . كيف نظم دواوينه ؟ . . هل نظمها على اساس اسلامي . . لا . .

هل ادعى أنا الآن انني ادرك الاسلام افضل منه . . ؟ هل أنا ادرك الاسلام أفضل من ابي ذر . . لا . . هل أنا ادرك الاسلام افضل من ابن مسعود . . لا . . افضل من ابن عباس . . لا . .

وهؤلاء كلهم اختلفوا . . في شروحهم ، اختلفوا في فتاويهم . . إذا اعود لما قاله احد الصوفية (البسطامي) في الاختلاف رحمه .

وتاريخ الاسلام هو انه تاريخ اختلاف (ضمن حضارة وليس ضمن شريعة) .

التاريخ الاسلامي نما ضمن حضارة وهذه الحضارة ساهم فيها كل من كان في ديار الاسلام . . لم تكن ديار الاسلام يسكنها المسلمون فقط . . الشام لم تكن كلها مسلمة والى حد الآن ، ، مصر لم تكن كلها مسلمة والى الآن . . أطباء الخلفاء ووزراؤهم ومربو أبنائهم أحيانا وفلاسفتهم لم يكونوا كلهم من المسلمين بالضرورة . .

اول من قام بالترجمات اليونانية لحساب الخليفة المأمون لم يكن مسلما وانما كان نصرانيا . شعراؤنا العظام الذين يملؤون تاريخنا ليسوا بالضرورة ان يكون كلهم من المسلمين . . الاخطل لم يكن مسلما وكان يدخل على الخليفة و صليبه على صدره وهو مخمور وماكان الخليفة يطرده او يرميه بالكفر .

تاريخ الاسلام تاريخ تسامح . . هنالك حضارة بنيت ضمن منظور كوني متسامح وبتراجم كبير فلماذا تريد اليوم بعد اربعة عشر قرنا ان نجعل من هذه الحضارة حضارة تعصب . حضارة اقصاء ، حضارة عنف لم يطرد الاسلام يوما رجلا من دياره . . لماذا تريد اليوم ان نطرد كل من ليس مسلما من ديارنا . . (وهذه دعوة سمعتها) يقولون سوف نطرد الكفار ، جماعة التكفير والهجرة يريدون ان يطردوا الكفار من مصر ومن كل مكان يقيمون فيه حكم الله . .

الرسول لم يطرد غير المسلمين من المدينة . . كان يدعو الناس الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي أحسن . . فلماذا نريد اليوم ان نخرج عن هذه الآية الكريمة التي كان فيها امر الى الرسول بأن يدعو الناس بالحكمة والموعظة الحسنة وان يجادلهم بالتي هي أحسن .

هذا الاشكال هو في الواقع مأزق كبير يواجهه الوضع العربي الحديث ، وهذا المازق في رأيي يعود لشيئ اساسي [ليس هناك قضية فكرية ولا غيرها] المعضلة الاساسية هي معضلة الديمقراطية ، هي معضلة الحرية . . وعندما تتوفر الحرية في هذه الارض ، وعندما تتوفر الديمقراطية في هذه الارض . . أي عندما يصبح كل مواطن قادرا على ان يختار موقعه بوعي ومسئولية وان يتحمل ذلك الموقع ضمن حضارة امته وضمن إبتكارها ورقيها فإننا سوف لانحتاج اطلاقا الى أن نتفلسف في هذه المواضيع . . وانما العنف الذي سلط على المواطنين ، مراحل العسف ، ومراحل الظلم التي سلطت على كثير من المواطنين في هذا الوطن العربي هي التي جعلت هذه الاتجاهات المختلفة والمتسلطة والاقصائية تنمو في كل جهة من الجهات وفي كل جانب من الجوانب ليس عند الاسلاميين فقط

س/ ألا ترى ان المثقفين يتحملون جزءا كبيرا من هذا . . لانه كما يقال يتحول المثقف العربي الى داجن في حضيرة الانظمة السياسية . . ؟

جـ/ الانظمة ليست شرا كلها وليست خيرا كلها . . الانظمة هي مؤسسات موجودة والمواطنين هم المادة الاولية لهذه المؤسسات ، والمثقف هو جزء من المواطنين وهو جزء من النظام .

يجب ان لانحمل المثقفين أكثر مما يتحملون وكما قلت سابقا هي اختيار مواقع والمهم ان تكون هذه المواقع بوعي وان تكون بمسئولية فقط . .

اللقاء الرابع . . مع

الاستاذ/ محمود أمين العالم

س/ اول سؤال نود طرحه على الاستاذ محمود هو :-
القضية الفلسطينية هل هي قضية حضارية ؟ . . وان كانت كذلك فكيف ينبغي التعامل معها .

جـ/ القضية الفلسطينية هي قضية تحرير وطن ، قضية ثورة وطنية ديمقراطية ، كجزء من الثورة الوطنية الديمقراطية العربية ، وكجزء من ثورة التحرر والديمقراطية والتقدم في العالم اجمع .

بهذا المفهوم ينبغي التعامل معها . . أما القضية الحضارية فلا ادري دلالتها المحددة ، واخشى ان تكون من الكلمات العامة المجردة ، التي قد تضللنا من ادراك حقائق عصرنا ، وحقائق واقعنا .

أنا من الذين يؤمنون ان هناك عصرا واحدا يجمعنا جميعا ، أي يجمع كل دول العالم وشعوبه هو العصر الراهن . لكن داخل هذا العصر هناك قوميات مختلفة، وهناك معسكران فكريان كبيران هما المعسكر الاشتراكي والمعسكر الرأسمالي وبينهما تقف حركة التحرر الوطني والديمقرطي .

كلمة الحضارة تستخدم احيانا لخلق حواجز مانعة وقاطعة ايديولوجية بوجه خاص بين الشعوب والقوميات .

س/ التعايش الثقافي والحضاري العالمي . . من أين يبدأ ؟

جـ/ كما ذكرت في الاجابة السابقة ، هناك حضارة عالمية عصرية واحدة ، لاينبغي ان ننعزل عنها ، ولكن ينبغي ان نتميز بهويتنا الثقافية الخاصة .

وحدة الحضارة ، لاتمنع بل تفرض التنوع القومي والثقافي داخل هذه الحضارة الواحدة .

ونقطة البداية بالنسبة لنا هي في استيعاب حضارة العصر استيعابا نقديا ، أي لا نقف منها مجرد موقف التقليد والاستنساخ ، وان نتعمق في ادراكنا واستيعابنا لتراثنا القومي كذلك استيعابا نقديا ، فلا نبلغ به مبلغ التقديس من ناحية ، ولا نتجاهله من ناحية اخرى ، بل نستوعبه كما ذكرت بشكل نقدي . . ولكن المهم ان نشيع روح العقرية والنقد والانتاج والعمل والابداع في حياتنا . فلن تتكشف هويتنا الثقافية بمجرد عرض حضارة العصر او معرفة تراثنا القديم معرفة نقدية ، بل ستتكشف هويتنا الى جانب ذلك بالممارسة ، بالعمل بالابداع ، بالانتاج ، بالتصدي للعقبات ، بالعلاقات الديمقراطية والحوار المفتوح بين الناس جميعا ، ومشاركتهم ديمقراطيا في اصدار قراراتهم ومراقبة تنفيذها .

الهوية الثقافية ليست صفة ثابتة نهائيه بل هي مشروع مفتوح ينمو بالعمل والديمقراطية والابداع .

س/ مأزق الحضارة العربية . . اين يكمن ؟

جـ/ يكمن في انظمة الحكم المتخلفة عن احتياجات مجتمعاتنا وشعوبنا وعصرنا .

س/ علاقة المثقف العربي بالسلطة . . ماهي ؟

جـ/ تتوقف العلاقة على أي سلطة !! ولكن بشكل عام ينبغي ان تكون بعيدة عن الخضوع والاستيعاب للسلطة ، وان تكون قوة تنوير ونقد وتثوير .

ان المثقف الديمقراطي التقدمي هو ضمير امته ، ولا ينبغي ان يكون بوقا تبريريا للسلطة . ولكن هناك من المثقف من هم وعاظ بلاط ، ومبررون لكل ما تفعله السلطة وذلك لارتباط مصالحهم مع مصالح السلطة وما اكثر هذه الامثلة في حياتنا العربية الراهنة للاسف .

س/ لماذا يتحول المثقف العربي الى داجن في حضيرة الانظمة السياسية والاحزاب السياسية ؟

جـ/ لاينبغي ان نعمم الحكم ، فما اكثر ما شهدت وتشهد السجون العربية من مثقفين قالوا

ويقولون لا للحكام والانظمة .
بل ما اكثر ما استشهد من كتاب ومفكرين ومثقفين عامة ولعلنا نذكر اخيرا حسين مروة ومهدي عامل اللذين قتلا بيد قوى رجعية طائفية في لبنان .

هناك من المثقفين العرب من ارتبطت مصالحهم بمصالح السلطات القائمة وهناك من المثقفين العرب من ترتبط مصالحهم ويرتبط وعيهم بمصالح الاغلبية الساحقة من الجماهير العربية ، ولهذا لاينبغي تعميم الحكم .
ولا ادري لماذا تضع الاحزاب السياسية على مستوى الانظمة السياسية ؟ فهناك احزاب سياسية على نقيض الانظمة السياسية ، وتشكل قوة تطوير وتغيير وتثوير في المجتمع ، كما ان هناك احزابا سياسية سلطوية . كما ان من الضروري التمييز بين مثقف واخر في الموقف من السلطة ، كذلك ينبغي التمييز بين حزب واخر في الموقف من السلطة ومن مصالح الجماهير .

س/ لماذا يتجه المثقف العربي الى الكتابة السياسية واهمال الجانب الثقافي والحضاري . . ؟

جـ/ من قال ذلك ؟
الانتاج الثقافي منتعش في كل البلاد العربية مهما اتفقنا او اختلفنا حول مستواه . ولكن ظاهرة الكتابة السياسية هي ظاهرة صحية ، وطبيعية ، فالمثقف يبدع ثقافيا ، ولكن لابد ان يشارك مشاركة فعالة ومباشرة كذلك في هموم امته .
ولهذا يلجأ بعض المثقفين الى التعبير السياسي المباشر فضلا عن ان كثيرا من ابداعاتهم تحتوي بالضرورة مواقف ودلالات سياسية ، ولكن الكتابة السياسية المباشرة تفرضها في هذه الايام ظواهر التردي في وطننا العربي ، وحاجة المثقف ان يقوم بتوعية مباشرة للجماهير .

س/ الديمقراطية بين المثقفين ، و [قضية فك الاشتباك فيما بينهم] ماذا ترى تجاهها . . ؟

جـ/ هناك بالفعل بعض العلاقات المتوترة بل والمتشنجة بين بعض المثقفين ولا اقول كلهم ، ولهذا فهي ليست ظاهرة اجتماعية او ثقافية . .
ومن الطبيعي ان يقوم بين المثقفين خلافات نتيجة للاختلاف في مواقفهم الايديولوجية والاجتماعية وبالتالي الفنية او الجمالية كذلك .

وقد تكون هذه الاختلافات احيانا اخرى ذات طابع شخصي ذاتي ، مما لايتيح حوارا صحيا بين المثقفين ، ولا تقوم العلاقة بينهم علاقة حوار ديمقراطي ، ولكن ازعم كذلك ان هذه ليست الظاهرة العاملة الشاملة ، على الاقل ما الاحظه ان هناك اختلافات عديدة بين المثقفين ولكنها لاتقنع مابينهم من حوار ومابينهم كذلك من مودة .

هناك بعض المواقف التي تعبر عن تعصب وتضخم شخصي او ذاتي ولكنها لاتشكل ظاهرة عامة . ومرحبا بالاشتباك الفكري بين المثقفين فهذه خصوبة ثقافية بشرط ان تكون على ارضية من الديمقراطية والاحترام المتبادل والرغبة في المعرفة .

س/ هل صحيح ان المثقفين العرب اصبحوا طبقة ارستقراطية . . واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقوموا بواجبهم الحضاري ؟

جـ/ المثقفون اولا ليسوا طبقة واحدة بل هم فئات يتسبون الى فئات اجتماعية مختلفة ، ولكل فئة من هذه الفئات مثقفوها حقا هناك بعض المثقفين العرب الذين نجحوا في الاستفادة من المرحلة النفطية واثروا اثراء فاحشا . ولكنهم برغم هذا لايشكلون طبقة ارستقراطية ، وانما هم يشكلون فئة مرتبطة بالسلطات العربية

المختلفة ، تصوغ لها او تبرر لها سياساتها المختلفة . وفي تقديري انهم يفقدون بهذا لا كرامتهم الفكرية فحسب بل يفقدون كذلك قدرتهم على التعبير الابداعي ويتخلون عن دورهم كضمير اجتماعي .

اللقاء الخامس . . مع

الاستاذ ناجي علوش
عضو اللجنة التنفيذية للمجلس القومي للثقافة العربية - دمشق

س / القضية الفلسطينية كقضية حضارية كيف ينبغي التعامل معها ؟

جـ / القضية الفلسطينية هي قضية حضارية بالمعاني التاليه .

اولاً : انها مواجهة للاستعمار والاستعمار عمل غير حضاري وشكل متخلف من اشكال العلاقات الانسانية . . ومواجهة مثل هذا الاستعمار عمل حضاري لأنه يسهم في تقدم الانسانية ويسهم في اقامة المجتمعات الحره التي تعيش بسلام . .

النضال الفلسطيني أيضاً يواجه استعماراً استيطانياً والاستعمار الاستيطاني هو أبشع اشكال الاستعمار واشدها تخلفاً ، وبالتالي فاءن مواجهة مثل هذا الاستعمار أيضاً هى نوع من العمل الحضاري . .

الشعب الفلسطيني وهو يناضل في مواجهة هذا الاستعمار يخلق مفاهيم وقيم جديده . . قيم الحرية ، قيم المقاومة ، قيم الدفاع عن العدالة وعن الحق.تأسيس مفاهيم اساسية للعلاقات الانسانية تقوم على حق الشعوب في تقرير مصيرها وكل ذلك هو جزء من مفاهيم الحضاره المتطورة ، وبالتالي فإن النضال الفلسطيني عمل حضاري كبير . .

س / استاذ ناجي . . في ضوء هذا نريد ان تحدثنا عن التعايش الحضاري والثقافي العالمي من اين يبدأ . .

جـ / إن التعايش الحضاري العالمي لايمكن الا ان يبدأ من الحقائق التالية :-

اولاً : لااستعمار ولا استغلال .

ثانياً :- الاعتراف بحق الامم في تقرير مصيرها .

بذلك فقط يمكن ان يقوم التعايش . . التعايش الحضاري العالمي لايمكن ان يقوم وهنالك شعب او امه تفكر في احتلال اراضي امة أخرى أو بغزو اراضي أمة أخرى . . فمفهوم التعايش الحضاري هو التعايش السلمي ورفض اشكال الغزو وكل اشكال الحروب الظالمة .

س / علاقة المثقف العربي بالسلطة . . ماهى ؟

جـ / علاقة المثقف العربي بالسلطة تاريخيه لأن المثقف هو جزء من جهاز السلطة وليس هذا شأن التاريخ العربي فقط ان هذا أيضا شأن التاريخ الاوروبي . . ففي العصور الوسطى كان الفلاح الفقير او الفلاح الحسن الحال يرسل ابنه الى مدرسة ليتعلم حتى يكون كاتباً عند الاقطاعي او عند السلطة وهذا كان شأننا . . كنا نتعلم لنكون كتاباً في دواوين السلطة ، وكان السلطان يختار اكبر الادباء ليكونوا كتابه اي سكرتيرية ، هذا شأن مثلاً العماد الاصفهاني مع صلاح الدين ويمكن ان نذكر عشرات الأمثلة وبالتالي فلقد قبل المثقف من الاساس ان يكون له صوتا لسلطانه او ان يكون عاملاً لدى سلطانه . . المثقف دائماً كان يسعى لأن يكون جزءاً من جهاز السلطة الا فيما ندر .

ان هذه الحالة خلقت نوعا من الشعور بأن دور المثقف ثانوي ، لأن هذه الفكرة اخذت تتغير في العصر الحديث وذلك مع ولادة مايمكن ان يسمى بالانجلسيا الاوروبية الحديثة التي بدأت تربط العلم بحق الشعب في تقرير مصيره بالحرية ، بالديمقراطية ، برفض العبودية ، ولذلك ساهم مثقفون اوروبيون كبار بالنهضة الاوروبية الحديثة عندما رفضوا ان يكونوا مجرد اداة في الة السلطة ، واصبحوا ناقدين جديين لهيكلية السلطة التي لاتعتمد على ارادة الجماهير . . ان هذه الافكار لم تنتقل الينا بسهولة ولم تنتقل الينا كاملة منذ بدء النهضة العربية ، وانتقلت الينا نتف منها ومع ذلك فلم تخلق التأثير الكافي لتوجد نوعاً من الانتلجنسيا العربية المرتبطة بقضية شعبها ارتباطا حميماً والمناضله من اجل حق الشعب في اختيار السلطة الذي يريد وحقه في تقرير مصيره . .

ومع ذلك نستطيع ان نقول ان هناك بعض

المثقفين الذين طرحوا مثل هذه القضايا بدرجات مختلفة تختلف قوة وضعفاً باختلاف هؤلاء المثقفين وباختلاف الظروف التي يعيشون بها، ومع ذلك فما زال المثقف حتى الآن يعيش هذه الأشكالية ولا يستطيع ان ينتقل نقلة نوعية إلا اذا قرر أنه جزء من الثورة الشعبية، جزء من العمل المعبر عن ارادة الشعب في مواجهة كل شكل من الطغيان.

هل سيحدث ذلك..؟ ان هذا سيحدث ولكنه سيحدث ضمن عملية تطور اجتماعي بتطور الطبقات ذات المصلحة في قيام سلطة شعبية.. يعني سلطة مخالفة للأنظمة القائمة على اساس قمع الجماهير.

اضيف أيضاً ان كل سلطة عربية الآن تحتقر المثقف وتحاول ان تحوله الى اداه هزيله أو أن تستغله في تغطية أهدافها.

س/ لماذا يتجه المثقف العربي الى الكتابة السياسية واهمال الجانب الثقافي والحضاري.

جـ/ لانستطيع ان نقول فقط هو يتجه الى الكتابه السياسية.. ان بعض المثقفين يتجهون الى الكتابات السياسية لأنهم يستسهلون الكتابة في المجال السياسي وخصوصاً مالايتعارض جدياً مع السلطه، ولأن هناك أنظمة تريد منهم دوراً في الأعم الاغلب. ولكن أيضاً فان المثقف لايتجه الى السياسة اتجاهاً جديا في معظم الاحيان لأن الاتجاه الى السياسه اتجاها جديا سيكلفه غاليا.. لأنه اذا اتجه الى السياسه سيضطر ان يبحث بحثاً معمقاً في القضايا السياسية وهذا سيؤدي الى ان يختلف مع السلطة، لذلك فهنالك اتجاه عام في السنوات العشر الأخيرة ان معظم المثقفين أخذوا يتجهون لبعض قضايا التراث، بحث قضايا عالمية، مناقشة قضايا مثل البنيوية.. الخ ليهربوا من بحث القضايا السياسية والاجتماعية المباشرة التي تدخلهم في صدامات مع الانظمة..

ونحن نطالب، اذا جاز لي ان اقول هذا الكلام، ان المثقفين مطالبون بمزيد من البحث والتعميق في القضايا السياسية وبمزيد من النشاط السياسي لأنهم لن يتحرروا الا بالنشاط السياسي.

س/ هناك من يتهم المثقفين العرب بأنهم اصبحوا طبقة ارستقراطية..

مامدى صحة هذا الاتهام؟.. وان كانوا كذلك فكيف يمكن ان يقوموا بواجبهم الحضاري..؟

جـ/ لانستطيع ان نقول ان كل المثقفين العرب تحولوا الى ارستقراطية، انا أعرف مثقفين لايستطيعون ان يشتروا كتاباً، وهؤلاء هم الاغلبية ولكن هنالك ايضاً طبقة في الواجهة اخذت امتيازات، وهذه الطبقة هي التي تبرز وهي التي تظهر على شاشات التلفزيون وهي التي تقدم في الاذاعة وهي التي يطبع لها الكتاب. الا ان ذلك كله لايعني ان هذه الفئة تمثل كل المثقفين العرب فهنالك مثقفون نستطيع ان نسميهم مسحوقين لايستطيعون ان يشتروا الكتاب بانتظام او المجلة بانتظام وهؤلاء يمثلون اعداداً كبيره في كل اجزاء الوطن العربي، انما تحاول الانظمةدائما ان تستوعب مثل هؤلاء المثقفين. وهنالك الآن فرص لمثل هؤلاء المثقفين في الاقطار العربية التي تحتاج الى مثقفين او تحتاج الى صحفيين أو كتاب أو مستشارين وخصوصاً الدول النفطية، ولذلك تتسع هذه الشريحه التى تحصل على امتيازات إلا انها لاتمثل كل المثقفين العرب.

س/ قضية ماسمي بـ (فك الاشتباك بين المثقفين العرب) ماذا عنها في نظرك..

جـ/ يسود في مجتمعنا العربي الآن نوع من سيطرة الفكرة الواحدة والحزب الواحد او القيادة الواحدة.. وسيطرة مثل هذه الانماط أو الأفكار تجر معها كثيراً من المثقفين، لأن بعضاً من هؤلاء المثقفين يصبحون ادوات لهذه الفكرة او لهذه الدولة او لهذا الحزب، ضد المثقفين الأخرين.. ثم ان انظمة القمع تخشى اي نوع من الوحدة وبالتالي فهي تحرض المثقف على المثقف والعامل على العامل والفلاح على الفلاح لأنها تعرف ان اي نوع من الوحدة سيخلق نوعا

من العمل جديدا وسيفرض على هذه الانظمة مايمكن ان نسميه الرأي العام ، وهذه الانظمة تخشى الرأي العام ، ثم ان مثل هذه المواقف

تنبع أيضا من ذاتية الاشخاص .. المثقفون العرب الأزمن هم؟ انهم ابناء إما الطبقات المالكة الثرية وهي طبقات منحله وأصبح وضعها الاقتصادي قلق ومتدهور في معظم الأحيان وان كانت تربح ارباحا كثيرة . وابناؤ هم يمارسون هواياتهم .. أبناء الطبقات الفقيرة وهؤلاء عندما يصبحون مثقفين في معظم الأحيان ينسلخون عن بيئاتهم الاجتماعية ، البدوي يتحول الى مدني لأنه يسكن المدينة ويعيش خارج اطاره الاجتماعي ، ابن الفلاح ينتقل الى المدينة ويعيش خارج أطاره الاجتماعي ، وبالتالي يصبح فردا دون القيم التقليدية التي توحده مع الآخرين ودون قيم جديدة تسمح له ان يكون عنصرا موجودا ،، ان هذا النوع من الذاتية بالاضافة الى ماتمارسه السلطه واحزاب السلطه من محاولات تفريق هو الذي يخلق مثل هذه البلبلة في أوساط المثقفين ومثل هذه الصراعات الهامشية .

س/ في ظل الضبابية المخيمة على وضع الأمة العربية ألا ترى ضرورة اعادة كتابة تاريخ الامة .. واذا كان كذلك فمن اي منطلق وبأي رؤية .

جـ/ اولا : ان التاريخ العربي لم يكتب ، لا تاريخه القديم قبل الاسلام ولا تاريخه بعد الاسلام . .

ونحن حتى الان نعتمد على ثلاثة انواع من المصادر المصدر الاول ، هو الكتابات العربية الكلاسيكية ، وهي كتابات ما يسمى الروايات ، وهي مراجع هامة ولكنها لاتكفي للدراسة ، انها مراجع اساسية يمكن ان نستقي منها معلومات وهي ايضا لم تصل الينا كلها وكثير من الكتب التي كتبت مزقت او رميت بسبب صراعات السلطة او صراعات الطائفية او غير ذلك . هنالك نوع اخر من الكتابات وهو كتابات المستشرقين . وكتابات المستشرقين ايضا على الرغم من ضرورة قراءتها تحتوي الكثير من الاخطاء الفاحشة وتحتوي في بعض الاحيان سوء نية الباحث الذي يريد ان يكون رأي عام في بلاده .

هنالك النوع الثالث من المصادر وهو الكتب الحديثة التي كتبت اما تحت تأثير المراجع العربية الاساسية او تحت تأثير ما يمكن ان يسمى الكتب الاستشراقية ، ومثل هذه الكتب بحاجة الى كثير من التمحيص ثم ان هذه المراجع جميعا تركت فراغات كبيرة لم تبحثها من تاريخنا ، تاريخنا القديم او الوسيط او الحديث ، ولذلك فقد نشط عدد من المثقفين والمؤرخين العرب خلال العام الماضي وهذا العام باشراف المجلس القومي للثقافة العربية وانشؤا المركز، العربي للدراسات التاريخية وله مجلس ادارة من كل الاقطار العربية ، وسيصدر مجلة تاريخية هامة اسمها «التاريخ العربي» ستبدأ في الصدور من، الخريف القادم ، وظيفتها الاساسية ان تعيد كتابة التاريخ العربي ، بالاعتماد على كل المراجع والمصادر الممكنة لندرس هذا التاريخ من وجهة نظر قومية باعتباره تاريخا عربيا وليس باعتباره تاريخ اليمن او تاريخ مصر .. الخ وبالتالي فأنا اوافق ان تاريخنا بحاجة الى اعادة دراسة برؤية علمية .

س/ استاذ ناجي علوش بحكم تجربتك السياسية .. لماذا انقلبت الاحزاب العربية الى اطرها القديمة [قبلية ، طائفية .. الخ] هل لانها استهدفت في نضالها السلطة فقط ام لان الواقع العربي كان اقوى من وعيها ونضالها .

جـ/ هنالك ثلاثة عوامل اساسية ادت الى انتكاسة تجربة الاحزاب العربية ، العامل الاول

هو الدور الامبريالي في تقسيم هذا الوطن وفي محاربة اية محاولة لتوحيده او الاحداث التقدم الحقيقي فيه وهنالك ثانيا ، البنى المحلية المتخلفة والقيادات المنبثقة عن هذه البنى سواء كانت قيادات اقتصادية أو سياسية أو ثقافية . .

وهنالك ثالثا ضعف البنية الذاتية هذه الاحزاب والقوى لان هذه الاحزاب والقوى لو كانت بنيتها اقوى واصلب لاستطاعت ان تواجه

هذه التحديات بفعالية اكبر ، لان ضعف بنيتها جعلها غير قادرة على ان تواجه هذا التحدي الكبير سواء على صعيد التحدي الامبريالي الذي يريد لهذا الوطن ان يبقى مفتتا او على صعيد تحدي القوى الاجتماعية المسيطرة ذات المصالح الاقتصادية والسياسية ، التي تتطلب من

هذه القوى الرجعية ان تدافع عن مصالحها وعن مواقعها وفي الحالات التي استطاعت هذه القوى القومية والتقدمية ان تصل الى السلطة لم تستطع ان تحل الاشكالات الاساسية للوطن العربي او للامة العربية الحزب القومي تحول الى حزب قومي حاكم في قطر واحد ، ولم يستطع أن يحول هذا العمل القومي الى عمل يتجاوز حدود هذا القطر . . الحزب الذي كان يطرح المبادئ

الديمقراطية والافكار الديمقراطية اصبح قمعيا عندما حكم . . وبالتالي فنحن بحاجة الى دراسة هذه الظاهرة مجددا لكي نتعلم منها كيف يمكن ان تقوم احزاب وقوى سياسية قادرة على ان تغير المعادلات الاساسية في الواقع العربي الراهن ،

يعني كيف تحل مشكلة التجزئة ، كيف تحل مشكلة التخلف ، كيف تحل مشكلة الديمقراطية ، كيف تحل مشكلة الصراع العربي الصهيوني ، لان كل الاحزاب القائمة اثبتت عدم قدرة على حل هذه المعضلات ، وهذه المعضلات الاساسية بالنسبة للوطن العربي والمواطن العربي .

ان هذا لايعني ان هذه القوى لم تناضل ، فقد ناضل كثير منها وقدم الكثير من الشهداء ،

وعاش كثير من اعضاء هذه الاحزاب في السجون ولكنهم مع ذلك وعلى الرغم من ذلك عجزوا عن ان يحققوا الاهداف الاساسية . .

هنالك ظاهرة تستحق الدراسة ففي هذا الوطن العربي نعيش مشكلة الان قد لاتعيشها امم اخرى بالطريقة عينها . . إن معظم الامم ان لم نقل كل الامم استطاعت أن تحل مشكلاتها الاساسية ، الهند توحدت وبنت دولة مستقلة ، الصين توحدت وبنت دولة مستقلة ، فيتنام

توحدت وبنت دولة مستقلة اما العرب فلم يستقلوا ولم يبنوا دولة موحدة ولم يحلوا مشكلة التخلف . . الخ . . ان ذلك يستحق الدراسة .

س / الا ترى ان السبب الرئيسي هو ان الاحزاب ابعدت تماما الجانب الثقافي والحضاري من برامجها وركزت على القضايا السياسية فقط ؟

جـ / أنا اويد هذا الطرح . . . ولكني اختلف معك في جزء منه . . هي لم تركز تماما على القضايا السياسية ، ركزت تركيزا شكليا في معظم الاحيان على القضايا السياسية اما القضايا الثقافية فقد اهملتها تماما . . ولذلك كان هناك ضعف في عملها على صعيد الجماهير ، وكان هنالك ضعف على صعيد تمسكها بالقيم لان

الجانب الثقافي ضعيف لديها فجانب القيم ايضا ضعيف لديها وبالتالي فقد شهدنا كثيرا من الذبذبات في ممارستها ، من الحديث عن الديمقراطية الى استخدام القمع ، من الحديث عن استخدام لغة الحوار الى استخدام العنف المسلح ضد الافراد ، من الحديث عن الحضارة والتقدم الى استخدام اساليب غير حضارية ، وخصوصا عندما تحكم . . الخ

ان هذا ناتج عن الفراغ الثقافي الحقيقي في عقل قياداتها لافي عقل مراتبها القيادية . وهذه ظاهرة نعاني منها حتى الان . لانه كنا نتكلم قبل ايام حول هذه الظاهرة وكنا نقول ان كثيرا من القيادات لاتقرأ حتى الصحف اليومية . ان كثير

من القيادات تؤمن بأن العمل الاساسي الذي يجب ان تقوم به هو كيف توحد قوى اجتماعية على اساس طائفي او باموال ، ولكن لاتفكر جديا كيف تبنى قاعدة على اساس ثقافي . . ان هذه ظاهرة ايضا تستحق الدراسة ويجب ان ندرسها .

س/ في رأيك ماذا ينتظر للفكر القومي ومشاريع الوحدة العربية ؟

جـ/ ماذا ينتظر منه . . ؟ . . ينتظر منه الكثير ، لانه حتى الان لم يقدم الا اطروحة واحدة وهي

ان الامة العربية هي امة . . والمطلوب من الفكر القومي هو ليس ان يناقش ان الامة العربية امة او ليست امة ، فالامة العربية امة . . مطلوب منه ان ينتقل من هذا السجال الى البحث عن اشكال النضال التي تحقق وحدة الامة . . الى طرح المشاريع التي تستقطب الجماهير الواسعة وعدم الاكتفاء بالسجال ان الامة العربية واحدة او ليست واحدة وانا قبل مدة كنت في ندوة فقلت للسامعين ليس هنالك ادب وحده كما هو لدى العرب في العصر الحديث ، فليس في الصين كتب ككتب ساطع الحصري مثلا ، وليس في المانيا وفي ايطاليا كتب ككتب ساطع الحصري ، لقد ناضلوا من اجل الوحدة منطلقين من مبدأ واحد الامة الالمانية امة واحدة يجب ان نناضل لتحقيق وحدتها ، الامة الصينية امة واحدة يجب ان ننطلق لتحقيق وحدتها ، كيف ، من يحققها هذا ما كانوا يناقشونه . . اما نحن فلا زلنا حتى الان نناقش هل العرب امة وهل هم ليسوا امة هذا يدل على ضعف شديد .

علينا ان ننتقل الى الهجوم . . علينا ان نطرح مشاريع الوحدة التي تستقطب اوسع الجماهير ، وعلينا ان نحدد الوسائل والاساليب التي يجب ان تسلكها الجماهير العربية لتحقيق وحدة الامة العربية من يفعل ذلك . . ؟ المثقفون المرتبطون

بالطبقات الشعبية ذات المصلحة في الوحدة ، اما المثقفون القوميون من بقايا القرن التاسع عشر فهم غير معنيين بأن يكونوا مرتبطين بالطبقات ذات المصلحة بالوحدة ، وبالتالي فهم يطلقون الان فكرا قوميا عاما يردد اطروحات طرحت من اول القرن . . نحن نحترم هذه الاطروحات ونحترم كل دعوة الى الوحدة ولكننا لا نعتقد ان مثل هذا الفكر المهوم يصلح الان يكون فكر الوحدة العربية في القرن العشرين .

س/ الاشكالات الحادثة بين الاحزاب العربية نفسها . . كيف يمكن حلها . . ؟

جـ/ لن تحل لانها احزاب اصبحت تدافع عن مصالح في معظمها مصالح ذاتية لقياداتها واصبحت متكيفة مع الواقع الراهن وبالتالي من الصعب ان نتوقع ان نحل الاشكالات فيما بينها . . يجب ان تظهر احزاب جديدة ممثلة للشعب «للجماهير الشعبية» تفرض على بعض هذه الاحزاب ان تتحول الى احزاب شعبية او ان تفرض عليها التفكك لتندمج في حركات شعبية جديدة تقوم اساسا على اساس ان بناء الجبهة الوطنية الشعبية في كل قطر هو ضرورة موضوعية للنضال العربي وان بناء الجبهة القومية الشعبية المتحدة على الصعيد العربي هي ايضا ضرورة موضوعية لانتصار النضال العربي .

نشأة النحو

د. ابراهيم السامرائي

قبل أن نتناول هذه المسألة التي يكتنفها الغموض لابد أن نعرض لما يدعى «نحوا» ليس لنا من العلم التاريخي شيئ نطمئن إليه عن الحقبة التي عرفت هذا «المصطلح» في أول نشأته.

لقد صاحب هذا المصطلح مصطلح اخر هو «العربية». وهذه «العربية» تتردد بين دلالتها على «اللغة» ودلالتها على «النحو» وسنعرض لجملة من الاقوال التي وصلت الينا في هذا.

لقد أشير إلى «العربية» فيما وصل الينا من الأخبار، وهي تعني اللسان ومعاني الألفاظ ودلالتها. فقد ذكر أن عبدالله بن مسعود كان يسأل أعرابيا من بني أسد عن «العربية» (١) وهذه هي العربية التي قيل أن عمر بن الخطاب أشار إليها بقوله: «تعلموا العربية» فإنها تشبب العقل وتزيد المروءة (٢).

على ان هذا المصطلح تحول، ولاندري متى كان ذلك، إلى ما جملة مواد لغوية يندرج حلها في «اللغة» كما يريد بها اللغويون من مادة صوتية إلى بناء اللفظ وأبنيته، وما هو متصل بالمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع. ومن غير شك أن هذه البواكر الصوتية يندرج فيها الاعلال والابدال والهمز والادغام والأحالة.

ثم أتسع مدلول «العربية» فنحن نواجهه في أخبار النحويين واللغويين، وهو ينصرف إلى عامة مواد الصرف والنحو، وقد يتجاوز هذا إلى معرفة «اللغات» وهو المصطلح القديم الذي دعاه المعاصرون «اللهجات». وبعض هذا قدر مشترك بين اللغويين والنحاة، وهو مايتصل بالغريب والنوادر، وأن كان هذا بضاعة اللغويين قبل النحاة.

ومما رواه أبن نوفل عن أبيه قال: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميته «عربية» أيدخل فيه كلام العرب كله». (٣).

ومما ذكره الأصمعي عن شعبة بن الحجاج قال: «حدثني شعبة قال: كنت أختلف إلى أبي عقرب، فأسأله عن الفقة، ويسأله أبو عمرو عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفا مما سأله، ولايحفظ حرفا مما سألته. (٤).

ثم يجي، يونس بعد حقبة أبي عمر يونس بن حبيب فنجد في كلامه مصطلح العربية وهو يعني في الأعم الأغلب ماكان يعنيه في حقبة أبي عمرو. قال يونس: لو كان أحد ينبغي أن يؤخذ بقوله كله في شيئ واحد، كان ينبغي لقول أبي عمرو بن العلاء في «العربية» أن يؤخذ كله». (٥)

لقد جاء هذا في «طبقات فحول الشعراء»، لابن سلام، وكأن أبن سلام كان على معرفة كافية بما تعنيه «العربية» في الأحقاب الأولى من تاريخ اللغة، فهو يقول:

وكان أبو الأسود أول من أستن «العربية» وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها،،.

أقول كأن مصطلح العربية،، القديم قد غبر قرونا، وهو يفيد هذه الفائدة الاصطلاحية، وكلام أبن سلام يشعرنا أنه أستمر طويلا إلى عصره من عصر أبي عمرو ويونس وأصحابهما. وهو يقول في موضع أخر من كتابه:

«وقد أختلف الناس والرواة فيهم، فنظر قوم من أهل العلم بالشعر، والنفاذ في كلام العرب، والعلم «بالعربية»، إذا أختلف الرواة فقالوا بأرائهم، وقالت العشائر بأهوائها... (٧).

أقول : وكأن في «العربية» في قول أبن سلام الثاني مايومئ إلى إتساع المعنى ، وكأن العلم «بالعربية» لاينصرف إلى المواد اللغوية في أشتاتها التي أشرنا اليها وحدها بل يتجاوز ذلك إلى النظر في معاني الشعر .

ونلمح مع «العربية» مصطلحا أخر هو «النحو» وكأني أرى في حضور هذا المصطلح لدى الذين أستعملوه ميلا إلى خلوص «العربية» إلى شيئ أخر أضيق منها ينحصر في دائرة ماسموه «الأعراب» ولكنه يمس موضوعات الصرف والأبنية ، وليس مايتصل بالاعراب النحوي ويبدو لنا شخص عبدالله بن إسحاق الحضرمي الذي عرف هذا «المصطلح» وليس من شك أن المصطلح قد سبق الحضرمي فعرف في حقبة في أواخر القرن الأول الهجري .

على أن هذا يتضح فيما ورد في «طبقات» أبن سلام ، فقد نقل أبن سلام عن أبيه عن يونس قال : وقلت ليونس : هل سمعت من أبن أبي إسحاق شيئا ؟ قال : قالت له : هل يقول أحد الصويف ؟ يعني : السويق ، قال نعم ، عمرو بن تميم تقولها ، وماتريد إلى هذا ، عليك بباب من «النحو» يطرد وينقاس»(٨) .

أقول : وليس في طوقي أن أثبت أن «النحو» مصطلحا قد عرفه أبن أبي إسحاق ودار في كلامه ، وقد عرفه السابقون له ، كما أني لا أدعي أن هذه الأخبار شيئ لايعتمد عليه .

على أني لاأتخذ من وردد «نحو» في الخبر المشهور الذي يشير إلى أن وضع النحو كان في لقاء أبي الأسود الدؤلى بالخليفة علي بن أبي طالب (ع) الذي سلمه الصحيفة . . وقال له : «أنح هذا النحو» (٩) .

أقول : وهذا الخبر يشير إن صح إلى كلمة النحو بعيدة عن معناها الاصطلاحي الذي أكتسبته في تاريخ . ومثل هذا مانقله أبو عبيدة عن يونس عن أبن إسحاق أنه قال : «ويزيدون في أوساط «فعل» : أفتعل ، وأنفعل ، واستفعل ، ونحو هذا (١٠) .

قلت أن هذين الخبرين لايمكن أن نفيد منهما دلالة الكلمة على معناها الأصطلاحي ، و «النحو» فيهما يدل على مايدل عليه قولنا : مثال ذلك . . . أما مانسب إلى الخليل بن احمد في إشارته إلى كتابي عيسى بن عمر وهما «الاكمال والجامع» في قوله :

بطل النحو جميعا كله
غير ماحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال ، وهذا «جامع»
فهما للناس شمس وقمر (١١)

فليس لي أن أفيد منه كثيرا وذلك لان هذا النظم لا يوحي أن صاحبه الخليل بن أحمد وقد يكون لي أن أخلص إلى أن المصطلحين قد عرفا في وقت واحد ، وأن النحويين واللغويين قد أستعمل كل منهم هذا المصطلح أو ذاك دون أن يعين خلافا بينهما (١٢) .

ومما ورد في نشأة النحو أيضا مارواه أبو الفرج في «الأغاني» (١٣) عن المدائني ، قال : «أمر زياد أبا الأسود الدؤلي أن ينقط المصاحف ونقطها . ورسم من النحو رسوماثم زاد فيها بعده عنبة بن معدان ، ثم جاء عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء فزادا فيه ، ثم جاء الخليل بن أحمد الأزدي ، وكان صليبه ، فلحبه ، ونجم علي بن حمزة الكسائي ، مولى بني كاهل من أسد ، فرسم للكوفيين رسوما فهم الآن يعملون عليها» .

على أن أبا الفرج قد أشار في أول ترجمته إلى أن «أبا الأسود» كان الأصل في بناء النحو وعقد أصوله» .

وذكر الزبيدي في «طبقات النحويين واللغويين» (١٤) .

أن أبن أبي سعد قال : حدثنا علي بن محمد الهاشمي قال : سمعت أبي يذكر قال كان بدء ماوضع أبو الأسود النحو أنه مر به سعد ، وكان رجلا فارسيا قدم البصرة مع أهله ، وكان يقود فرسه فقال : مالك ياسعد : ألا تركب : فقال

: «فرسي ضالع» ، فضحك به من حضره : قال أبو الأسود : «هؤلاء الموالي قد رغبوا في الأسلام ، ودخلوا فيه ، وصاروا لنا إخوة ، فلوا علمناهم الكلام» نوضع باب الفاعل والمفعول ، لم يزد عليه . قال أبي : فزاد في ذلك الكتاب رجل من بني ليث أبوابا ، ثم نظر في كلام العرب مالا يدخل فيه فأقصر عنه ، فلما كان عيسى بن عمر قال : «أرى أن أضع الكتاب على الأكثر ، وأسمي الأخرى لغات ، فهو أول من بلغ غايته في كتاب النحو» .

وكأن جملة المصادر بين أيدينا تتفق على أن لأبي الأسود منزلة أولى في وضع بداية النحو ، وأنه كان يتصدر لاعراب القرآن (١٥) .

وقد يكون لي أن أفهم أن «إعراب» القرآن ما اتصل بنقطة من أجل الشكل لتظهر الضمة والفتحة والكسرة فقد جاء في المصادر :

أختار أبو الأسود كاتبا وأمره أن يأخذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد وقال له : إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه ، فأن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف ، وإن كسرت فأجعل النقطة تحت الحرف ، فأن أتبعت شيئا ذلك غنه فأجعل مكان النقطة نقطتين ، ، فهذا نقط أبي الأسود (١٦) .

وقد أخذ عن أبي الأسود كما تجمع الأصول : نصر بن عاصم ، ويحي بن يعمر ، وعنبة الفيل ، وميمون الأقرن وعطاء بن أبي الأسود وأبو نوفل بن أبي عقرب (١٧) .

وعن هؤلاء أخذ البصريون طبقة بعد طبقة ، ثم ظهر الكوفيون بعد مايقرب من مئة عام .
وجاء في مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ص ٨ ـ ١٠ :

«وأن أبا الأسود وضع النحو ليتعلم بنو زياد» وقال ايضا : «وأختلف الناس إليه يتعلمون العربية ، وفرع ماكان أصّله ، فأخذ ذلك عنه جماعة» .
ولابد لنا من الأشارة إلى تاريخ اللغة يدلنا على أن العربية مرت في أحوال خاصة طوال القرن الاول للهجرة ، وذلك أن المجتمع قد تحول من مجتمع عربي إلى مجتمع إسلامي يندرج فيه العرب وغير العرب . وكان من ذلك أن عرض للعربية من الضيم على ايدي هذه العناصر الجديدة ، ولم تسلم بسبب ذلك لغة المجاميع العربية في المواضر كما لم تسلم لغة البوادي لاتصال هؤلاء بالحواضر بعد أن أظلهم الأسلام بظله .

وقد كان من ذلك مستويات مختلفة من العربية ، فلغة الحواضر بما أعتراها من الدخيل من لغات غير عربية كانت لغة خاصة تختلف عن العربية في البوادي التي لم يعرض لها الدخيل على نحو ماكان في لغة الحواضر (١٩) وقد تخففت هذه العربية من قيود الأعراب ، كما أشير الى عربية أهل المدينة والطائف .

أقول : ولولا أن الأسلام جمع العرب ووصلهم بلغة التنزيل العزيز لكانت العربية جملة لغات ولا أقول لهجات بالمعنى الذي نتداوله في عصرنا .

ويحسن بي في هذا أن أقف على المقولة السائرة لدى الدارسين في عصرنا وهي أن القرآن جاء بلغة قريش .

والذي نعرفه في تاريخ القرآن أن أشتمل على لغات عدة ، وقد ورد ذكر هذا في كثير من مصادرنا ، وقد صنفت كتب في «لغات القرآن» .

والذي أراه أن لغة قريش لايمكن أن تكون أفصح اللغات ، ذلك أن قريشا من أهل الحواضر ، وأن مكة في الجاهلية والأسلام يقصدها العرب لاداء مناسك الحج وللتجارة والامتياز . ومن شأن الحواضر التي يقصدها الناس من كل مكان أن تكون مجتمعا تشتمل على عناصر عدة ، فليس لها أن تحتفظ بلغة خالصة .

وقد يعتمد أصحاب هذه المقولة إلى أن الرسول الكريم من قريش ، وأنه قال : أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش وربيت في بادية بني ساعدة .

وقد يكون لي أن أفيد من الحديث غير مايفيده الدارسون ، وأن كلمة «بيد» تفيد «غير» كما وردت في إستعمال العرب ، كما أشار أهل العربية وهذا يعني أن لغة قريش لم تحتفظ بنقائها ، ولم تخلص إلى فصاحتها لما قد ذكرت .

وأخلص من كل ذلك أن القرآن قد حفظ للعربية مادتها ، وأنه بهذا كان عامل توحيد بين العرب .

وأريد أن اختتم بحثي هذا فأقول : وقد أشير فيما ذكرناه من نصوص أن «اللحن» كان سببا في وضع النحو ، وأن ماكان من حكاية بنت أبي الأسود ، وغير ذلك من النصوص دفع أبا الأسود إلى الذهاب إلى علي بن أبي طالب عليه السلام ـ ، وأن النصوص الأخرى مثل هذا في الأشارة إلى «اللحن» .

أقول : لو كان «اللحن» وشيوعه بسبب إختلاط العرب بالأعاجم سببا في حفز أولي الأمر إلى وضع النحو ، دفعا لهذه الغائلة . . لكان لنا نحو يسير لايتجاوز بضعة ضوابط لتقويم الألسن ، وإرشاد المتعلمين غير أننا ورثنا نحوا واسعا فيه كثير من التعقيد ، وقد أستعمل فيه الفكر ومايقتضيه من منطق ومحاكمة ، ولم يصل الينا شيئ مما وضع في المرحلة المتقدمة مما كان يسيرا» .

وأنا أذهب الى ان هذا قد بولغ فيه ،وأن النحو بأصوله وفروعه وماصحبه مما دخله من غيره من الأصول ثمرة من ثمار التقدم العلمي الذي كان قدرا على العرب والمسلمين .

وكما كان طبيعيا أن تبدأ العلوم الاسلامية بالنشوء والأرتقاء ، كان طبيعيا أن تكون فيها العلوم اللسانية وعلى رأسها النحو .

أن النحو «من العلوم الأنسانية ، وهو موجود لدى كل الأمم حين نشأت فيها العلوم فالبابليون والاشوريون ، ومن قبلهم السومريون ، قد عرفوا النحو ، كما عرفه المصريون واليمنيون الأقدمون ، وقل مثل هذا في النحو الاغريقي القديم والنحو الروماني ، ولم يعرف في تاريخ هذه الامم ان النحو في علومها اللسانية كان قد اعتمد نشأته على تجاوزات لغوية مما دعي في العربية ب «اللحن» .

ولكني أقول : أن تجاوزات ربما كانت حافزا في الذهاب إلى هذا المذهب .

أن من الطبيعي أن يكون لنا نحو على الصورة التي عرفناه في «كتاب» سيبويه ، وقبله بقليل ، ثم مازيد عليه في الأحقاب التي تلت حقبة سيبويه ، وهو من هنا ثمرة العلم الاسلامي الذي كان أساسه «القرآن» فقد حفزت لغة الذكر إلى التفكير فيها ، فكانت جملة علوم الأسلام ، على أني لا أنكر الروافد الأخرى التي أفادها المسلمون بإختلاطهم بغيرهم من الأمم ورجوعهم إلى الثقافات القديمة لدى الاغريق والهنود والفرس .

الهوامش

(١) طبقات ابن سعد : ٦/ ٧١ . المعارف لابن قتيبة (مطبعة الازهر) ص١٨٨

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ط ٢) ص١٣

(٣) المصدر السابق ص١٣

(٤) المصدر السابق ص٣١ . ٣٧

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥

(٦) المصدر السابق ١/ ١٢

(٧) المصدر السابق ١/ ٣١

(٨) المصدر السابق ١/ ١٥

(٩) انظر في هذا الخبر . نزهة الالباء ص١٨-٢٤ . والايضاح للزجاجي ص٨٩ ، ووفيات الاعيان (ط . محيى الدين عبد الحميد) ٢/ ٣١٦ وسائر كتب طبقات النحويين .

(١٠) مجاز القرآن ١/ ٣١٦

(١١) نزهة الالباء ص ٢٩-٣٠

(١٢) وجاء في المصدر السابق ص١٨ : وسبب وضع علي ـ رضي الله عنه ـ لهذا العلم ماروى أبو الاسود قال : دخلت على أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ فوجدت في يده رقعة ، فقلت : ماهذا يا أمير المؤمنين ، فقال : إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء «يعني الاعاجم» فأردت ان اصنع لهم شيئا يرجعون اليه ويعتمدون عليه . ثم ألقى الرقعة وفيها مكتوب : «الكلام كله اسم وفعل وحرف . فالاسم ما انبأ عن المسمى ، والفعل ما انبئ به

. والحرف ماجاء بمعنى قال لي انح هذا النحو. واضف اليه ماوقع اليك. واعلم يا أبا الاسود ان الاسماء ثلاثة : ظاهر ومضمر، واسم لاظاهر ولا مضمر . . . . . .

ثم ذكر الانباري ان ابا الاسود وضع ابواب العطف والنعت والتعجب والاستفهام . . .

أقول: ليس لي ان آخذ هذا مأخذ الجد، ولكني لا انكر ان يكون قد حدث هذا اللقاء فكان كلام يتناول اللحن والفساد ، ومايبنغي لذلك من عمل يصلح به هذا الاختلال . وانظر ضحى الاسلام ٢/ ٢٨٥

وقد ذهب اكثر المعاصرين الى انكار هذه التفصيلات التي لايمكن ان تكون في عصر متقدم . وتعرف صحيفة ابي الاسود هذه لدى النحاة بـ «التعليقة» .

وجاء في «الفهرست (ط طهران) ص ٤٥-٤٦ : «زعم اكثر العلماء ان النحو أخذ عن أبي الاسود الدؤلي ، وان ابا الاسود اخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب - صلوات الله عليه - .
وقال آخرون: رسم النحو نصر بن عاصم الدؤلي ويقال الليثي .
قرأت بخط أبي عبدالله بن مقلة عن ثعلب انه قال: روى ابن لهيعة عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن ابن هرمز أول من وضع العربية، وكان اعلم الناس بانساب قريش واخبارها وأحد القرّاء ،وكذا حدثني ابو سعيد السيرافي - رضي الله عنه - .

ثم عرض لاسباب وضع النحو فلم يذكر غير أبي الاسود ، كما ورد في سائر المظان . ولابد من ذكر حكاية حكاها ابن النديم لاتخلو من لون مايحكي من الاخبار المزوّقة ، قال ابن النديم: كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين ، ويعرف بابن ابي بعرض ، جمّاعة للكتب، له خزانة لم أر لاحد مثلها كثرة ، تحتوي على قطعة من الكتب الغربية في النحو واللغة الادبية ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بي ، وكان ضنينا بما عنده نفورا ، وخائفا من بني حمدان، فأخرج اليّ قمطرا فيه ثلاث مائة رطل جلود فلجان ،
وصكاك ، وقرطاس مصر ، وورق حيمي ، وورق تهامي ، وجلود ادم ، وورق خرساني فيها تعليقات لغة عن العرب ، وقصائد مفردات من اشعارهم ، وشيْ من النحو والحكايات والاخبار والاسمار والانساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم وذكر ان رجلا من اهل الكوفة - ذهب عني اسمه - كان مستهترا بجميع الخطوط القديمة ، وانه لما حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما ، وافضال من محمد بن الحسين عليه ، وبجانسه بالمذهب ، فانه كان شيعيا ، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبا ، الا ان الزمان اخلقها ، وعمل فيها عملا ادرسها واحرفها وكان على كل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط العلماء واحدا اثر واحد ، يذكر فيه خط من هو ، وتحت كل توقيع توقيع اخر ، وخمسة وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض لبعض ، ورأيت في جملتها مصحفا بخط خالد بن ابي الهياج صاحب علي - عليه السلام - ، ثم وصل هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حاني - رحمة الله - ورأيت فيها بخطوط الائمة من الحسن والى الحسين - عليهم السلام - ، وبخط غيره من الكتاب النبي - عليه السلام - ومن خطوط العلماء في النحو واللغة ، مثل ابي عمرو بن العلاء ، وابي عمرو الشيباني ، والاصمعي ، وابن الاعرابي ، وسيبويه ، والفراء والكسائي ، ومن خطوط اصحاب الحديث مثل سفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، والاوزعي وغيرهم .

ورأيت مايدل على ان النحو عن ابي الاسود ماهذه حكايته وهي اربع اوراق احسبها من ورق الصيني ، ترجمتها : «هذه فيها كلام من الفاعل والمفعول من ابي الاسود - رحمة الله عليه - بخط يحي بن يعمر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علان النحوي ، وتحته : هذا خط النضر بن شميل» ثم لما مات هذا الرجل فقدنا هذا القمطر وماكان فيه ، فما سمعنا له خبرا ، ورأيت منه غير هذا المصحف ، هذا على كثرة بحثي عنه .

اقول : ليس لي ان اقول ان هذه الحكاية موضوعة ، وهي كأنها مما يحدث بها القصاص الذين يصطنعون الاخبار بقصد السمر . ولكن شيئا واحدا تختلف فيه حكاية ابن النديم هذه عن سائر الموضوعات وهي انها تصدر عن النفس متحيزة لهوى ، ثم ان ما يدعو الى رفضها انه انفراد بها ، وانه رواها وعلقها برجل من المجاهيل هو محمد بن الحسين ابو بعرة «كذا» ، وانه نفور ضنين بما عنده ، ولكنه واثق بابن النديم فصرح بما عنده وتحول الى رجل اخر من المجاهيل - ذهب عنه اسمه - كما يروي ابن النديم نفسه ، وقد افضى هذا الاخير الى محمد بن الحسين بما عنده من الخطوط لما حضرته الوفاة وانه خصه بذلك لمجانسة في المذهب ، وفي هذا الذي خصه مصحف وخطوط لما حضرته الوفاة وانه خصه بذلك لمجانسه في المذهب ، وفي هذا الذي خصه مصحف وخطوط للائمة والعلماء ، وحكاية وضع ابي الاسود لشيْ من النحو .

وكأني اميل الى ان هذا كله مما دبجه وزوق ابن النديم على شهرته وشهرة كتابة «الفهرست» ولم لايكون ذلك ، وقد عرف الوضع لدى كثير من اهل العلم فكان منه اخبار وتاريخ وحديث نسب كذبا الى رسول‌الله - صلى الله عليه وسلم - .

(١٣) الاغاني ١١/ ١٠١
(١٤) طبقات النحويين ص ٢١٥
(١٥) وهذه ملخوذة مما ورد في ترجمة يحيى بن عبد الرحمن القاري النحوي انه : سمع ابا الاسود، وعنه طلب اعراب القرآن اربعين سنة (انظر بغية الوعاة ص ٢١٥).

(١٦) أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ١٦ ، وتهذيب ابن عساكر ٧/ ١٠٩ ، والفهرست ص٦٥ : أقول: وقد يكون لي ان اخلص الى ان هذا يعد البداية في التفكير في أصوات العربية ، على انه ذو قيمة في تاريخ المصطلح النحوي .
(١٧) وانباه الرواة ٢/ ٣٨٢
(١٨) انظر البيان والتبين ١/ ١٨-١٩
(١٩) المصدر السابق ١/ ١٤٦-١٦٣

في

تاريخ اليمن المعاصر

الهيئات الشعبية اليمنية

علوي عبدالله طاهر

الاكليل - ١٩٩٠م

القسم الخامس

المعاهد الدينية في حضرموت وأثرها في الحياة الثقافية

ارتبطت الحياة الثقافية في حضرموت بعلماء الدين وازدهرت بازدهار المعاهد الدينية التي كانت منتشرة في معظم مدن حضرموت ، فقد كانت مدن حضرموت مشهورة بكثرة مساجدها ومعاهدها الدينية وأربطتها وكتاتيبها مثل ترين وشبام وسيؤن والهجرين والشحر وغيل باوزير ودوعن وعمد وقيدون والغرفة والحوطة . . وغيرها .

وكانت زوايا التعليم ومواضع التدريس في مطلع القرن العشرين في حضرموت كثيرة ، يرتادها الطلبة لدراسة علوم الفقه والنحو والحديث والتفسير والفرائض . . وغيرها من العلوم الدينية .

وكانت هذه الزوايا أو المعاهد تنسب الى القائمين بالتدريس فيها أو الى مؤسسيها أو الى المسجد الذي توجد فيه .

وكان يوجد في هذه الزوايا أو المعاهد أو الأربطة أساتذة أجلاء من علماء الدين الذين انقطعوا للتدريس ونشر العلوم الدينية ، فكانوا يعقدون الحلقات في المساجد أو المعاهد الدينية أو في البيوت أو الأربطة .

وكانت هذه المعاهد ينقصها النظام والتخطيط السليم ومتخصصة بتدريس العلوم الشرعية كالتفسير والحديث والأصول والفقه والتصوف والمنطق والفرائض والحساب والفلك والميقات والعروض وعلم النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع . . وغيرها ، ولا يتجاوز التعليم فيها المراحل المتوسطة الا في المعاهد الشرعية كالأربطة التي توصل طلابها الى مستوى عال من الثقافة والعلوم الدينية لا يقل مستواهم عن مستوى خريجي الجامع الأزهر الشريف في القاهرة .

وحول مستوى هذه المعاهد يحدثنا محمد بن احمد الشاطري قائلا :

«ولا نغالي اذا قلنا أن كثيرين من خريجي المعاهد الشرعية الحضرمية يفوقون علماء الأزهر الشريف في فقه الشافعي والتاريخ الاسلامي وفي النحو والصرف ، وهي الفنون التي كثيرا ما

يتخصص فيها علماء حضرموت» (١)

وكـان الـطالب في هذه المعـاهد ملزما بحفظ واستظهار بعض المتون والرسائل الصغيرة والمنظومات العلمية مثل : «التنبيه والمنهاج والارشاد والحاوي والشاطبية والجزرية وألفية العراقي في أصول الحديث والفقه وألفية ابن مالك في النحو والملحة والقطر والأجرومية والأربعون النووية . . وغيرها» . (٢)

وانتشرت بينهم كتب التفسـير والفقه والحديث والفلسفة . . وغيرها ، مثل : «تفسير البغـوي والبيضاوي والصحيحان للبخاري ومسلم وسنن أبي داؤ د والترمذي والنسائي وابن ماجة والاربعون النووية والشفاء للقاضي عياض وشرحه ، وجامع المختصرات للنسائي وكتاب احياء علوم الدين للغزالي وقوت القلوب لأبي طالب المكي وعوارف العوارف للسهروردي» (٣)

وكـان علماء حضرمـوت مولعـين بكتب الغـزالي كالاحياء والبسيط والـوسيط والوجيز ، ويكررون قراءتها المرة بعد الأخرى ، وينسخونها بايديهم ويحتفظون بنسخ منها في مكتباتهم ، وكان بعضهم يهتم بقراءة كتب ابن عربي . وحرصا على سلامة عقيدتهم وابعادهم عن السلوك التي قد توحي بها بعض عبارات كتب الصوفية الغامضة كانوا لا يسمحون للمبتدئين بقراءتها .

وكان بعض علماء حضرموت قد اعتادوا السفر الى خارجها فقاموا برحلات الى بعض المدن اليمنية مثل عدن وتعز وزبيد وغيرها ، والتقوا بعلمائها واستفادوا منهم وأفادوا ، كما رحلوا الى خارج اليمن وسافروا الى مكة والمدينة وظفار والهند وبلدان السواحل الأفريقية ، ورحل بعضهم الى القدس والشام ومصر ، والتقوا بعلمائها ، ودرسوا على أيديهم وأخذوا منهم الاجازات الخاصة بالافتـاء والتدريس وكانوا في رحلاتهم يجلسون للتدريس والافتاء ، ويتصدرون لمناظرة العلماء والبحث معهم ، كما اتصل بعضهم بالملوك والوزراء وكبار رجال الحكم في البلدان التي زاروها .

وكانت الكتب في حضرموت غالية الثمن وشحيحة فاضطر المتعلمون الى خطها بأيديهم ، وكانوا يعتمدون على الخطاطين الذين كانوا يطلبون أجورا مرتفعة مقابل كل كتاب يخطونه ، فأدى ذلك الى بروز عدد من الخطاطين .

وظهر في حضرموت بعض الخطاطين المحترفين الذين امتهنوا مهنة الخط ، كما ظهر فيها بعض ممتهني التجليد مما يدل على حاجة الناس الى الكتبة والخطاطين لينسخوا لهم الكتب أو المصاحف .

وكان الخط السائد في حضرموت هو خط النسخ الذي كانوا يكتبونه بالحبر الأسود الذي يصنع محليا ، أما الورق على اختلاف أنواعه فيستورد من الخارج . (٤)

أما الفنون التشكيلية فلم تجد أي اهتمام لأن علماء الدين في حضرموت لم يسمحوا بذلك ، وكـانوا يحرمون الرسم والتصوير والنحت ، وكذلك الحال بالنسبة للموسيقى اذ كانوا يحرمون الغناء والموسيقى وفي مقابل ذلك انتشرت الأناشيد الدينية والتواشيح التي تتغنى بالرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) وبأولياء الله ، كما ظهر نوع آخر من الغناء المحلي الذي يعتمد على الضرب بالدف والنفخ على الشبابة .

لقـد كانت الثقـافـة في حضرمـوت محصـورة في أمور الدين والفقه والشريعة الاسلامية والتصوف وكان جل اهتمام المثقفين حينذاك الالمام بالتعاليم الدينية لأداء الشعائر الاسلامية ، ومعرفة أساليب المعاملات بمقتضى هذه التعاليم ، وكان الناس يتلقون هذه التعاليم عن طريق حلقات الدرس العامة التي تعقد عادة في المساجد والمعاهد الدينية ، أو من الوعاظ والمرشدين الـذين كانـوا يغشون المجتمعات التي يحتشد فيها الناس لأداء الصلاة او الاحتفال بالمناسبات

والأعياد الدينية . وكان هؤلاء الوعاظ والمرشدون يحثون الناس على التحلي بالأخلاق الفاضلة ويدعونهم الى الالتزام بالحدود الشرعية في سلوكهم ومعاملتهم ويذكرونهم بالله واليوم الآخر ، ولم تتجاوز الثقافة بحال من الأحوال هذه الحدود .

أما في بوادي حضرموت وقراها النائية حيث لم يصل اليها العلماء والوعاظ والمرشدون فقد ظلت محرومة من أي نشاط ثقافي ، وكان الناس في القرى والبوادي يجهلون ابسط القضايا ، بما في ذلك مبادىء الدين الاسلامي الأساسية .

وبالنسبة للمرأة فقد كانت بعيدة كل البعد عن الثقافة والعلم الا فيما ندر ، وفي حدود ضيقة ، لا تتعدى الواجبات الدينية المتصلة بالصلاة والصوم والأمور المتعلقة بالحيض والنفاس والطهارة . . وغيرها . وكانت معارف المرأة حتى في هذه الأمور محدودة وتتلقاها ـ عادة ـ مشافهة عن الأب أو الأم أو الزوج او أحد الأقارب ، أو تسمعها من بعض المعلمات التي انحصرت معارفهن في حدود ضيقة من المعارف الأولية في أثناء حضورهن بعض الحلقات اللاتي كانت تخصص للنساء في المساجد ، أما معارفهن في القراءة والكتابة فكانت معدومة ، اذ لم يكن للمرأة من التعليم أي نصيب ، فظلت تجهل القراءة والكتابة طوال حياتها .

ولقد استطاعت المعاهد الدينية في حضرموت ان تخرج العديد من الوعاظ والمرشدين الدينيين وخطباء المساجد والقضاة الشرعيين من ذوي الثقافة الدينية الخالصة ، ومع ذلك نبغ منهم بعض العلماء والأدباء المشهورين . ويرجع نبوغهم الى خروج بعضهم الى خارج حضرموت وهجرة بعضهم الى مناطق مختلفة من العالم ، حيث التقوا في مهاجرهم بالعلماء والأدباء والمفكرين والمصلحين الاجتماعيين ، فأخذوا عنهم علومهم وتأثروا بهم وبأقطارهم ، وعندما عادوا الى بلادهم حملوا معهم رايات الاصلاح والدعوة الى التعليم وتطوير الثقافة ومحاربة العادات والتقاليد الاجتماعية الضارة التي تتنافى ومبادىء الدين الحنيف .

وسعى هؤلاء العلماء العائدون وغيرهم الى حث المواطنين الى بناء المدارس وشجعوهم للتبرع بسخاء لصالح تطوير التعليم ، وتزويد المدارس بمحتاجاتها ، وعملوا على توعية المواطنين وحثوهم لالحاق أبنائهم في المدارس ، فارسوا بذلك البدايات الصحيحة الأولية للنهضة الثقافية الحديثة في حضرموت .

وشرع هؤلاء العلماء يساندهم بعض الشباب في تنظيم الحلقات العلمية في المساجد والمعاهد الدينية وعملوا على تطوير الأربطة ، ودفعوا الناس لحضورها وسعوا لجمع التبرعات من التجار في الخارج ، وأشرفوا على تصريف أموال تلك التبرعات للمشاريع الخيرية بما في ذلك التعليم ، وكانوا يمنحنون معونات مالية للطلاب الذين يتفرغون للدراسة ، ويقدمون بعض المساعدات لرواد الحلقات العلمية ومكافآت للمدربين فيها . فأحس الناس بأهمية التعليم وبدأوا يتذوقون طعم العلم ، وشعروا بأهمية الثقافة ، فاقبلوا على القراءة ورغبوا في تطوير مداركهم فاقتنوا الكتب ونسخوا المخطوطات ، وقرأوا الصحف التي كانت تصلهم من االمهاجرين في الخارج ، وتعرفوا من خلالها على الأحداث العالمية ، فتفاعلوا معها وتأثروا بها وتابعوا ما حصل في العالم من تطورات ، وبدأوا يطالبون السلطات المحلية في السلطنتين القعيطية والكثيرية بادخال الاصلاحات الضرورية ، ويضغطون عليها من اجل فتح المزيد من المدارس والاهتمام بالعلم والثقافة .

وعندما يئس المصلحون من تجاوب السلطات المحلية مع مطالبهم ، اعتمدوا على أنفسهم والشعب معهم في اصلاح ما يمكن اصلاحه ، فشرعوا بتأسيس عدد من النوادي الاجتماعية والجمعيات الخيرية ، ليتمكنوا من خلالها تنظيم الجهود ، وتوجيه الأعمال الخيرية لما فيه منفعة الناس ومصلحة المجتمع .

ومن أشهر تلك الجمعيات (جمعية الاخوة والمعاونة) في تريم ، و (نادي الشباب الثقافي) في المكلا وسيؤن . ومن أجل ابراز نشاطات بعض تلك النوادي والجمعيات يمكننا ان نفصل القول بعض الشيء في الحديث عن (جمعية الأخوة والمعاونة) كنموذج لبعض النشاطات .

تأسست (جمعية الاخوة والمعاونة في مدينة تريم عام ١٣٤٨هـ ١٩٢٩م . أسسها عدد من المتعلمين برئاسة محمد بن أحمد الشاطري ، والهدف من تأسيسها ما يلي :

١ ـ بث روح التعاون بين افراد الأمة ، ورفض التحزبات وكل ما يؤدي الى الافتراق والشقاق ، والعمل على تكوين روح قوية في الشباب . . تدفعهم الى القيام بواجبهم نحو الدين وحيال الوطن ، وذلك بواسطة الدعاية الصحيحة عن طريق النشر والخطابة والوعظ في المجتمعات وتيسير أسباب تنوير الأفكار وتثقيف العقول بتحفيز الناس الى قراءة الكتب والصحف المفيدة بحسب مواتاة الوسائل المادية والأدبية .

٢ ـ بذل الجهد في تربية النشء التربية الكافلة بنيل الأغراض والأخذ بتسليحهم بالعلوم والمعارف التي لا بد منها للفوز في معترك الحياة ، وتحصل السعادة للفرد والمجتمع في المستقبل القريب والبعيد بفتح المدارس وارسال البعثات الى الخارج لتلقي العلوم والفنون .

٣ ـ نشر التعاليم الاسلامية والآداب الدينية والثقافية ومشاركة القائمين بذلك وجمع التبرعات والاكتتابات المالية التي تحتاج اليها .

٤ ـ جعلت الجمعية تأسيس مقاصدها واغراضها على الجمع بين المطالب الدينية والدنوية .

٥ ـ انشاء مؤسسات اقتصادية يقوم بأعبائها الصالحون للأعمال من رجال الجمعية وغيرهم وايجاد وظائف لتوظيف العاطلين من أبناء الوطن .

٦ ـ اصدار صحف سائرة (جرائد ومجلات) لتكون لسان حال الجمعية ومنبرا من منابر دعايتها القائمة على نشر الهداية الاسلامية ، وتوسيع مدى الثقافة في حضرموت . (٥)

لقد قامت الجمعية في بادىء الأمر على أيدي بعض طلبة المعاهد الدينية بدافع من الحماس الديني والوطني ، وزاولت نشاطاتها في البداية بصورة سرية اتقاء لما كانوا يتوقعونه من اصطدامات فيما بينهم وبين الأغلبية الساحقة من الشيوخ والشبان الجامدين المتحجرين والمتعصبين فيثيرون السلطة عليهم فتأمر بالقضاء على الجمعية او توقف نشاطها وهي لا زالت في مهدها .

واستمرت الجمعية تعقد جلساتها في الخفاء لعدة سنوات وتهيء الفرصة لنفسها للظهور العلني حتى عام ١٣٥٠هـ (١٩٣٢م) حين اعلنت قانونها الأساسي ثم وزعته مجانا بعد طبعه ، وفتحت لها مركزا في مدينة تريم وشرعت تطبق اهدافها شيئا فشيئا .

وقد واجهت الجمعية في بداية اعلانها معارضة شديدة من بعض المتعصبين ، فأشاعوا حولها

الشائعات فاتهموها بأنها تسعى لنشر بعض المذاهب المتطرفة ، وتعمل لترويج البدع والضلالات. واستعدوا السلطة عليها لغرض ايقاف نشاطها .

ومن النشاطات الثقافية التي ساهمت فيها الجمعية انها عملت على نشر الوعي الثقافي وحث الناس على التعليم بمختلف الوسائل الملائمة لعقول الناس حينذاك في مجتمع محافظ شديد التصعب للقديم يرفض اي جديد ، فكانت تنبه الرأي العام من مخاطر بعض العادات والتقاليد القديمة التي تعرقل تقدم المجتمع ، وتعمل على نشر الأفكار الجديدة ، وتعمم المعلومات المتعلقة ببعض الأمراض الاجتماعية المختلفة .

ومن اجل تحقيق اغراضها اتبعت عددا من الوسائل ، مثل :

أ ـ تقديم دروس خاصة بالاعضاء لتكميل معلوماتهم واعدادهم للقيام بواجباتهم .

ب ـ انشاء مدرسة ابتدائية للبنين وأخرى للبنات ومحاولة محو الأمية .

جـ ـ ارسال وفود وبعثات لنشر الوعي والثقافة بين الناس في المدن والقرى المختلفة ، الى جانب ارسال بعثات طلابية الى الخارج للدراسة .

ومن أبرز الانجازات التي حققتها الجمعية في المجال الثقافي مايلي :

١ـ في عام ١٣٥٢هـ (١٩٣٢م) افتتحت الجمعية مدرسة ابتدائية مجانية في تريم ، تولى أعضاؤها التعليم فيها وسعوا إلى نشر التعليم الحديث فيها ، وبدأوا في ادخال بعض المواد التطبيقية والفنية والرياضية .

٢ـ في عام ١٣٥٩هـ (١٩٣٩م) افتتحت الجمعية مدرسة وسطى في تريم ، وضعت لها مناهج دراسية مقتبسة من مناهج مصر والعراق ، وجعلت الدراسة فيها أربع سنوات يلتحق فيها من يتخرج من المدرسة الابتدائية السابقة ، وقد تولى التدريس في هذه المدرسة أساتذة قديرون .

وكانت تلك المدارس ترمي الى تخريج طلبة قادرين على مواصلة دراستهم والالتحاق بالمدارس الثانوية والجامعية في مصر أو العراق أو سوريا ، أو غيرها من الأقطار العربية بالاضافة الى ايجاد متعلمين يلبون حاجة البلاد حينذاك ليؤدوا دورهم في نشر الوعي والثقافة .

ورغم ظروف الحزب العالمية الثانية ظلت المدرستان تؤديان دورهما في التعليم حتى نهاية الحرب ، وقد تخرج من هذه المدارس عدد من المتعلمين الذين كان لهم الفضل في تثبيت دعائم النهضة التعليمية والثقافية الحديثة في حضرموت ، من مواقعهم التى شغلوها ، وقد عمل بعضهم في مهنة التدريس لسنين طويلة والبعض الآخر عملوا في الدوائر الحكومية المختلفة ، واستطاع بعضهم أن يواصلوا دراساتهم في الخارج ، فعادوا بعدها حاملين شهادات جامعية من أمثال علي عقيل بن يحيى ، وكرامة مبارك سليمان . . وغيرهما . ثم توالت البعثات التعليمية الى الخارج بعد ذلك كل عام .

وفي ٢٤ محرم ١٣٦٠هـ (١٩٤١م) افتتحت معهدا خاصا لتأهيل الطلبة الذين يراد ترشيحهم للعمل في مهنة التدريس أسمته (معهد المعلمين) لغرض تخريج معلمين للعمل في المدارس الابتدائية .

وفي ٢٥ شعبان ١٣٦١هـ (١٩٤٢م) أسست الجمعية في تريم مجلسا خاصا للتدريب على الافتاء الصحيح في الفقه وتأهيلهم ليكونوا قضاة شرعيين صالحين ، وكان على رأس هذا المجلس

أحد علماء الدين الذي ترشحه الجمعية مهمته تقبل استفسارات المواطنين في مختلف المسائل الدينية والفقهية والشرعية ثم يتولى تقديمها الى الأعضاء لأخذ آرائهم ومعرفة قدرتهم على الافتاء الصحيح ، ثم يتولى تصحيح أجوبتهم وعرضها عليهم ليعرفوا أخطاءهم .

وقد أحدث هذا المجلس أثرا كبيرا في الحياة الثقافية في حضرموت ، إذ أتاح لأعضائه فرصة اللقاءات وتبادل الآراء في العديد من المسائل الفقهية والشرعية . . وغيرها .

وقد يجرهم الحديث إلى تناول بعض القضايا ذات الصلة المباشرة بحياة الناس ومعاناتهم اليومية ، وكان بعض أعضائه يقرأون الكتب ويناقشون بقية الأعضاء في مضامينها ، وكان منهم من يكتب الحواشي ويشرح المتون ، ومنهم من يؤلف كتبا خاصة بالافتاء أو في النحو أو في الفلك أو في الشريعة أو اللغة . . أو غيرها .

كما أسست الجمعية ناديا ثقافيا في تريم أسمته (نادي الشبيبة المتحدة) انتظم في سلكه عدد من أدباء تريم وشبابها ، وساهم النادي في نشر الثقافة والأفكار الجديدة .

وكانت الجمعية والنادي يحييان الحفلات التى تقام في المناسبات المختلفة ، وفيها يلقي العلماء والأدباء ورجال التاريخ واللغة الكلمات ، فيتحدثون في مسائل كثيرة كل واحد منهم في مجال تخصصه ، وكانوا يتبادلون المعلومات في مختلف مجالات العلوم ، ويلقون المحاضرات والمواعظ والخطب على المواطنين لغرض توعيتهم وتوجيههم .

كما كانت تحيى الاحتفالات الدينية والوطنية والقومية وحفلات الترحيب بالقادمين الى تريم من كبار العلماء ، كالحفل الذي أقيم في ٩ جمادي الثانية ١٣٥٥هـ (١٩٣٧م) بمناسبة زيارة وفد الجامعة المصرية لمدينة تريم ، كما أحيت حفلات توديع لبعض أعضائها كالحفل الذي أقيم في وداع رئيسها محمد بن أحمد الشاطري عند سفره الى سنغافورا في شهر ذي الحجة ١٣٥٥هـ (١٩٣٦م) .

كما أحيت حفلات تأبين لبعض الزعماء العرب ومشاهير العلماء والأدباء وما إلى ذلك .

وكانت (جمعية الأخوة والمعاونة) قد اشترت مطبعة خاصة بها ساعدتها على اصدار نشرات متعددة في مختلف المجالات الاجتماعية والأدبية . . وغيرها .

كما طبعت فيها بعض المنشورات التي كانت تدعو لمحاربة بعض العادات الاجتماعية الضارة ، وقد أتاحت هذه المطبعة الفرصة لبعض الموهوبين في الشعر أو النثر من نشر بعض أعمالهم الأدبية ، وكانت المطبعة بدائية من نوع (الرونيو) . وفيها كانت تطبع مجلة (الاخاء) التي كانت اللسان المعبر عن حال جمعية الأخوة والمعاونة والمتنفس الوحيد للأدباء والكتاب والمثقفين حينذاك في تريم .

وقد نشرت مجلة (الاخاء) في عددها الرابع الصادر في أواخر سنة ١٣٥٥هـ (١٩٣٦م) مايلي :

«ألفت جمعية الأخوة والمعاونة لجنة تسعى في كل مايتمكن تحصيله إعانة لمجاهدي فلسطين .

ووزعت منشورا أفاضت فيه بشرح الحالات العصيبة التي يلاقيها أولئك المجاهدون البواسل» .

وهذا يعني أن نشاط الجمعية كان يتجاوز حدود حضرموت ليمتد نشاطها الى خارج اليمن سواء بين أوساط المهاجرين او الطلاب الدارسين في الخارج أو غيرهم ، وكانت على اتصال مباشر ومستمر بالمهاجرين في كل من بلدان جنوب شرق آسيا أو في شرق أفريقيا .. أو غيرها .

وكان مندوبوا الجمعية يسافرون الى تلك البلدان بين الحين والأخر ، وفي السفر ثقافة واكتساب معارف وخبرة ، وعند عودتهم كانوا يحضرون معهم بعض الصحف والمجلات أو الكتب ، وعلى وجه الخصوص صحف المهاجرين اليمنيين ، وكانوا يراسلون تلك الصحف وينشرون فيها بعض هموم ومعاناة الشعب ، وبعضهم كان مشتركا في تلك الصحف أو مراسلا لها إذ كانت تصل اليهم بانتظام مع العائدين الى أرض الوطن بين الحين والأخر ، وكان الناس يتبادلون قراءتها بشغف شديد لأن معظمها تتناول قضايا الناس في حضرموت وغيرها ، وكانت بعضها تعالج القضايا السياسية والاقتصادية وأيضا الاجتماعية ، الى جانب اهتمامها بنشر بعض الأعمال الابداعية الأدبية من شعر ونثر لأدباء يمنيين .

وعندما شعر الناس في حضرموت بأهمية العمل الجماهيري ، ولمسوا النتائج الايجابية لنشاط جمعية الأخوة والمعاونة بادروا في انشاء العديد من الجمعيات والنوادي الاجتماعية والثقافية ، فشرعوا بتأسيس (نادي الشباب الثقافي في مدينة المكلا ، الذي أعلن عن افتتاحه رسميا في ٨ فبراير عام ١٩٥٧م الموافق ٨ رجب ١٣٧٦هـ . بهدف تحقيق عدد من الأغراض الاجتماعية والثقافية أهمها تهيئة الأجواء الملائمة لنشر الثقافة وتنمية الوعي عند الناس . (٦) وكانت العضوية في النادي مفتوحة لكل متعلم وصل من العمر خمسة عشر عاما . (٧) ، وقد قسمت عضوية النادي الى ثلاث فئات هي :

١ـ عضــو فخــري .
٢ـ عضــو منتســب .
٣ـ عضــو عامــل .

وكان الأعضاء العاملون هم العماد الفقري للنادي ، أما الأعضاء المنتسبون فكان دورهم ثانويا يقتصر على تقديم الدعم المادي والمعنوي للنادي،ومعظمهم من رجال الأعمال أو التجار أو بعض المهاجرين الذين يترددون على حضرموت بين الحين والاخر ، أما العضوية الفخرية فتمنح لكبار الشخصيات سواء كانوا في السلطة المحلية أم خارجها .

ونتيجة لذلك فقد ضم النادي في عضويته لفيفا غريبا من الناس ، يتناقظون فكريا ، ويتعارضون طبقيا واجتماعيا . بحيث لم يحصل بينهم أي تجانس فكري أو عقائدي ، فظهرت في النادي بعض التيارات السياسية المرتبطة ببعض التنظيمات السياسية السرية أو العلنية ، ومن هذه التيارات ، التيار الديني المرتبط بجماعة (الأخوان المسلمين) والتيار القومي المرتبط بحزب البعث العربي الاشتراكي أو حركة القوميين العرب ، والتيار الانفصالي المرتبط برابطة أبناء الجنوب ، ولم يظهر فيه التيار اليمني المؤمن بوحدة اليمن الطبيعية ، واعتبار حضرموت وسائر مناطق الجنوب جزءا لايتجزأ من اليمن الطبيعية .

من أجل ذلك دخل النادي في دوامة من الصراع الداخلي ، أدى الى تعثره في استمرار ممارسة نشاطه ، ومن ثم الى توقفه ، إذ لم يتعمر أكثر من سنة واحدة فقط ، حيث توقف في ٢٢ ابريل ١٩٥٨م . (٨)

ورغم هذا العمر القصير إلا أنه استطاع أن يسهم بقدر معين في الحياة الثقافية في حضرموت ، فقد تمكن من اقامة عدد من المحاضرات والندوات الثقافية ، وتنظيم عدد من

اللقاءات الأدبية ، كما استطاع أن ينسج نوعا من العلاقة مع بعض النوادي والجمعيات المناظرة له في بعض مناطق حضرموت والمهجر ، وسعى الى ارسال بعض الطلاب الى بعض الأقطار العربية من أجل مواصلة دراساتهم بعد التنسيق مع حكوماتها .

ومن الندوات التى أقامها النادي على سبيل المثال. لا الحصر ، ندوة حول حياة الصيادين ، أقيمت في مقر النادي بتاريخ ٢٧ فبراير ١٩٥٨م . وغيرها من الندوات .(٩)

كما أسهم النادي في انعاش الحركة المسرحية والفنية ، من خلال تقديمه لبعض المسرحيات وتنظيمه لبعض العروض الفنية ، التى شارك في تنظيمها أعضاء النادي وبعض المواطنين .

وسعى النادي كذلك الى اقامة مكتبة داخلية تضم عددا من الكتب والمجلات والدوريات المتنوعة ، مما كان لها عظيم الأثر في تسهيل مهمة القراءة للأعضاء الذين كانوا يجدون صعوبة في الحصول على الكتاب أو المجلة .

وكان النادي عند تأسيسه يحظى بدعم ومساندة السلطة القعيطية فقد تمكنت السلطة من فرض بعض عناصرها في قيادة النادي لكي تتمكن من توجيه نشاطه وفقا لمشيئتها ، غير أنهم اصطدموا بعناصر أخرى من الشباب الرافضين تدخل السلطة في سياسة النادي مما أدى الى توقيف نشاطه بأمر من السلطة .

بعد أن أسهم مع غيره من النوادي والجمعيات وتأهيل المعلمين تأهيلا علميا ومسلكيا ليقوموا بمهام التدريس فيها خير قيام . وعندئذ ظهرت الحاجة لبناء المزيد من المدارس التي تلبي حاجة المجتمع المتزايدة دوما ، فضغط الناس على الحكومات المحلية لارسال بعض الطلبة الذين كانوا قد تخرجوا من بعض المدارس المتوسطة الى كلية المعلمين في مدينة (بخت الرضا) في السودان ، ليتأهلوا ويتدربوا على أصول التدريس الحديث ، ويكتسبوا خبرات ومهارات فنية في طرائق التدريس . . وغيرها من الشئون التربوية والتعليمية ليعودوا بعدها مؤهلين ليشغلوا مناصبهم في عملية التدريس والتوجيه التربوي والادارة في المدارس المختلفة .

وتتابعت البعثات بعد ذلك الى مدارس أخرى في السودان وبريطانيا الى جانب الطلبة الذين كانوا يوفدون للدراسة في كلية عدن بالشيخ عثمان .

وأرسل أيضا بعض الطلبة الى بعض الأقطار العربية أو الى بريطانيا للدراسة العليا ، عادوا بعدها حاملين شهادات جامعية ليساهموا في الحياة التعليمية والثقافية ، وشغل بعضهم مناصب رفيعة في الدولة .

وكان الخريجون الأوائل قد ساهموا مع غيرهم من المتعلمين في تأسيس بعض النوادي الاجتماعية والمراكز الثقافية ، واهتموا بقراءة الكتب وأنشأوا المكتبات الخاصة ،وراسلوا الصحف وكتبوا فيها ، وبرز منهم بعض الأدباء من الشعراء والكتّاب . وكثر الاهتمام بقراءة كتب الأدب العربي القديم والحديث ، فاحتوت مكتبات بعضهم على مؤلفات الجرجاني والجاحظ ودواوين الشعراء كالمتنبي والمعري والبحتري وأبي تمام وابن الرومي وشوقي وحافظ ابراهيم وغيرهم . كما اقتنوا كتب القالي والاصفهاني وابن قتيبة وطه حسين والعقاد والمازني وزكي مبارك وغيرهم . كما اهتموا بقراءة شعر الرصافي وأيليا أبي ماضي وعلي محمود طه . وغيرهم . .

وكانت المسابقات الأدبية تقام بين الحين والآخر وتقدم فيها الجوائز للفائزين ، وفي هذه المسابقات تلقى القصائد والقطع النثرية الأدبية ، كما كانوا يقومون بتمثيل بعض المسرحيات الهادفة .

إن ذلك من غير شك قد خلق المقدمات الضرورية للنهضة الثقافية الحديثة في حضرموت ، ظهرت ثمارها في صدور عدد من الصحف المخطوطة باليد التي كان المثقفون يتداولونها فيما بينهم ، ومن تلك الصحف على سبيل المثال الصحف التالية :

١ـ السيل : أصدرها محمد عقيل بن يحيى في المسيلة عام ١٩١١م .
٢ـ عكاظ : أصدرها عبدالله بن يحيى في تريم عام ١٩٢٩م .
٣ـ الحلبة : أصدرها علي عقيل وموسى الكاظم في المسيلة عام ١٩٤٥م .
٤ـ زهرة الشباب : أصدرها حسين بن مسلم السقاف في سيئون عام ١٩٤٤م .
٥ـ التهذيب : أصدرها محمد حسن بارجاء في سيئون عام ١٩٣٠م .
٦ـ المنبر : أصدرها محفوظ بن عُبده في المكلا عام ١٩٤٣م .
٧ـ الاخاء : أصدرها أحمد زين بلفقيه في تريم عام ١٩٤٥م .

ثم صدرت عدة صحف أخرى مطبوعة مثل :

١ـ الطليعة : أصدرها أحمد عوض باوزير في المكلا عام ١٩٥٩م .
٢ـ الرائد : أصدرها حسين محمد البار في المكلا عام ١٩٦٠م .

وغيرها من الصحف التي صدرت بعد ذلك .

وإلى جانب اصدار الصحف المخطوطة والمطبوعة ومراسلة الصحف الأخرى في عدن أو غيرها ، اهتم النـاس بتأليف الكتب ونظم الشعر ، فظهرت بعض الكتب التاريخية والأدبية والفقهية واللغوية . . وغيرها .

وكثـرت الكتب التى تتناول شئـون حضرموت في المجالات التاريخية والسياسة والأدبية والثقافية وغيرها . نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الكتب التالية :

١ـ رحلة الى الثغرين : لمحمد بن هاشم .
٢ـ تاريخ الشعراء الحضرميين : لعبدالله بن محمد السقاف .
٣ـ الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي . لسعيد عوض باوزير .
٤ـ معالم تاريخ الجزيرة العربية : لسعيد عوض باوزير .
٥ـ نسيم حاج : لعبدالرحمن بن عبيدالله السقاف .
٦ـ بضائع التابوت : لعبدالرحمن بن عبيدالله السقاف .
٧ـ عقود الألماس : لعلوي بن طاهر الحداد .
٨ـ جنى الشماريخ : لعلوي بن طاهر الحداد .
٩ـ صفحات من التاريخ الحضرمي : لسعيد عوض باوزير .
١٠ـ أدوار التاريخ الحضرمي : لمحمد بن أحمد الشاطري .

إلى جانب بعض الكتب الأخرى في العلوم المختلفة .

وصدرت أيضا عدد من الدواوين الشعرية لبعض شعراء حضرموت ، نذكر على سبيل المثال :

١ـ ديوان محمد بن أحمد الشاطري .
٢ـ ديوان عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف .
٣ـ ديوان عبدالله بن علوي الحداد ، المعروف باسم (الد ر المنظوم لذوي العقول والفهوم) .
٤ـ نسمات الربيع . لصالح بن علي الحامد .
٥ـ ليالي المصيف . لصالح بن علي الحامد .

وغيرها من الدواوين الأخرى .

من كل ماسبق مايتضح جليا أثر المعاهد الدينية في حضرموت وما اتصل بها من جمعيات ومؤسسات خيرية سعت لنشر العلم والثقافة التي ظهرت نتائجها في الجيل الجديد الذي يتحمل على عاتقه اليوم مسئولية اعادة صياغة البناء الثقافي وتطويره واكسابه سمات تقدمية متمشية مع روح العصر ومتطلبات الحياة الجديدة المتغيرة دوما ، في سبيل ارساء دعائم التطور في مختلف مجالات الحياة .

هوامش القسم الخامس :

١ـ محمد بن أحمد الشاطري ، أدوار التاريخ الحضرمي ج٢ ص٢١٢ .
٢ـ سعيد عوض باوزير . الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي . ص٩٠ .
٣ـ المرجع السابق . الصفحة ذاتها .
٤ـ المرجع السابق . ص٩٨ .
٥ـ من بيان أصدرته جمعية الأخوة والمعاونة بتريم عام ١٣٦٨هـ ص٩، ١٠ .
٦ـ دستور نادي الشباب الثقافي (المكلا) المادة ٣ ص١ .
٧ـ المرجع السابق . المادة الرابعة .
٨ـ مجمد جبريل . مدينة المهاجرين . ص٤٦ . سلسلة كتب قومية العدد١٥٥ ـ القاهرة .
٩ـ د. صالح باصرة . النادي الثقافي في المكلا .
مجلة الحكمة العدد ١٤٠ يوليو ١٩٨٧م .

القسم السادس

جمعيات اليمنيين في المهجر وأثرها في الحياة الثقافية

الفصل الأول :

المهاجرون للعمل والتجارة وأثرهم في الحياة الثقافية :

■أولا : جمعيات المهاجرين في جنوب شرق آسيا :

١- الرابطة العلوية .
٢- الجمعية الإسلامية .
٣- جمعية خير .
٤- جمعية الاصلاح والارشاد .

■ثانيا : جمعيات المهاجرين في شرق افريقيا :

١- الرابطة الحضرمية لأفريقيا الشرقية .
٢- نادي الاصلاح .
٣- نادي الشباب العربي .
٤- نادي الاتحاد العربي .
٥- نادي الفيل .
٦- نادي الشبيبة الحضرمية .
٧- جمعية ساحل حضرموت .
٨- جمعية أهالي سيئون .
٩- جمعية شباب فغمه .
١٠- الجمعية العربية بتنجانيقا .

■ثالثا : جمعيات المهاجرين في أوربا وأمريكا :

١- الجمعية الإسلامية العلوية الشاذلية ، في بريطانيا .

■رابعا : جمعيات المهاجرين في الوطن العربي :

١- مكتب الاتحاد اليمني . في القاهرة .
٢- مكتب رابطة أبناء الجنوب في القاهرة .

القسم السادس
جمعيات اليمنيين في المهجر
واثرها في الحياه الثقافية

الفصل الاول
المهاجرون للعمل والتجارة
واثرهم في الحياة الثقافية

كانت أوضاع اليمنيين قبل ثورتى ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢م و ١٤ أكتوبر ١٩٦٣م ، مترديـة جدا في مختلف نواحي الحياة وشعر الناس بخيبة أمل في الاصلاح نتيجة التسلط الاستعماري في الجنـوب والحكم الكهنـوتي الرجعي المتخلف في الشمال واحسوا بقساوة الحياة التي يحيـونها في بلادهم فوجـدوا أن الهجرة هي الملاذ الوحيد أمامهم لما يعانونه من جهل وفقر ومرض وحرمان واظطهاد فتعلقوا بالسفن العابرة في الموانىء اليمنية واتجهوا الى حيث تتجه ، وبعد حين من الدهر وجدوا أنفسهم قد تجمعوا في عدد من المدن الساحلية في مناطق مختلفة من العالم ، فمنهم من رمت بهم السفن في شرق أفريقيا ومنهم من حطوا رحالهم في جنوب شرق اسيا ومنهم من اتجهت بهم إلى أوربا أو الأمريكيتين .

ولما لم تكن هناك حكومات وطنية تحمى مصالحهم وترعى شئونهم وتدافع عن حقوقهم فقد وجدوا أنفسهم يتعرضون للاستغلال الفاحش من قبل أرباب الأعمال الذين أجبرتهم الظروف والعمل عندهم ، وهناك شعروا بالآلم الاغتراب والبعد عن الوطن والأهل فأحسوا بضرورة تجميع أنفسهم في تجمعات ترعى مصالحهم وتعنى بشؤونهم ، وتعالج مشكلاتهم وهمومهم وتحافظ على ثقافتهم .

وتراثهم الفكري والحضاري وتعلم أبناءهم الثقافة العربية والاسلامية .

أولاً : جمعيات المهاجرين في جنوب شرق َسيا :ـ

في جنوب شرق آسيا استطاع المهاجرون اليمنيون أن يشعر لهم.طريقا السكان الأصليين فاختلطوا بأهالي تلك البلدان التي هاجرو اليها فاستطاعوا بها أوتوا من صبر وجلد وذكاء وهمة وقوة وارادة وأمانة في المعاملة أن يستميلوا اليهم قلوب الناس ويصلوا إلى مراكز رفيعة في تلك المجتمعات .

لقد اشتغل معظم المهاجرين اليمنيين في جنوب شرق آسيا بالتجارة ونجحوا فيها نجاحا كبيرا ونمت ثرواتهم وسيطروا على تجارة البر والبحر هناك ، وكانت لبعضهم مراكب تبحر بين جزائر أندونسيا والهند وسواحل الجزيرة العربية ، وهي محملة بأنواع البضائع ، وكانوا يقودونها بأنفسهم .

وظل اليمنيون لسنوات طويلة مسيطرين على التجارة البحرية هناك حتى منتصف القرن التاسع عشر حين بدأت السفن الحديثة التي تسير على البخار تزاحمهم ، فتقلص نفوذهم التجاري ، ولكن لم يتقلص عددهم في تلك البلدان ، بل أخذ عددهم يتزايد بسهولة المواصلات بين اليمن وتلك البلدان ، فصار من الممكن هجرة اليمنيين اليها بسهولة ويسر بسبب توفر المواصلات البحرية الحديثة .

لقد كان معظم المهاجرين اليمنيين في جنوب شرق آسيا من أبناء حضرموت مما أوجد تقاربا بينهم وتعاونا بين افرادهم ، وتعارفا بين جماعاتهم ربما لأنهم من أبناء منطقة واحدة تجمع بعضهم اواصر القربى ، أو عرى الصداقة .

ولم يكن المهاجرون اليمنيون في بادئ الأمر يهتمون بالتعليم ولا بالثقافة وإنما كان اهتمامهم ينصب على العمل أو التجارة ، حتى أطفالهم الذين يستصحبونهم معهم لايدخلونهم المدارس وإنما يلحقونهم ببعض الأعمال الخدماتية البسيطة أو ببعض الأعمال الانتاجية غير الخطرة ، أو يأتون بهم لمساعدتهم في أعمالهم التجارية .

وحتى مطلع القرن العشرين لم يكن المهاجرون اليمنيون في جنوب شرق آسيا يعنون بتعليم أبنائهم ، كما لم تكن هناك مدارس عربية باستثناء بعض الكتاتيب الصغيرة لتعليم مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ بعض سور القرآن الكريم ، ولكن الاقبال عليها كان محدودا لحاجتهم لبيع قوة عمل الطفل ، أو انشغالهم بالأعمال التجارية مما ساعد على انتشار الأمية بين أوساطهم ، وسيطرة الوهم والخرافات على عقولهم ، فكان الواحد منهم يمتلك الثروات العظيمة ولكنه لايحسن القراءة والكتابة .

وعلى الرغم من وجود بعض علماء الدين بين أوساط المهاجرين إلا أن مهمتهم انحصرت في الوعظ والارشاد الديني داخل المساجد ، أو توجيه الناس الى كيفية ممارسة الشعائر الدينية الإسلامية ، وبمرور الأيام استطاع هؤلاء الوعاظ توجيه الناس الى القيام بأعمال البر والاحسان ، ومساعدة الفقراء والمحتاجين ، مما استوجب تشكيل بعض الجمعيات الخيرية لجمع التبرعات وقبول الهبات من التجار لصالح المشاريع الخيرية ، وكانت أولى هذه الجمعيات هي (الرابطة العلوية) في جاكرتا .

١- الرابطـــة العلــوية :

في سنة ١٩٠٣م انشأ جماعة من أفراد الطائفة العلوية جمعية خيرية في مدينة (جاكرتا) الأندونيسية ، ولعلها كانت أولى الجمعيات الخيرية هناك من جمعيات المهاجرين اليمنيين ، وكان لها فروع في كثير من المدن الأندونيسية ، وتلك الجمعية هي (الرابطة العلوية) التي كان معظم أعضائها من مهاجري حضرموت ، ومنهم تلقت الدعم والمساندة عن طريق التبرعات التي كانوا يقدمونها لها في المناسبات المختلفة .

وقد استفادت الجمعية من أموال التبرعات لتوظيفها لصالح بعض المشاريع الخيرية في المهجر الأندونوسي مثل بناء المساجد واقامة المعاهد الدينية وانشاء بعض المدارس الأولية لتعليم أبناء المهاجرين اللغة العربية ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف في عدد من المدن الأندونوسية . ومن

هذه المدن على سبيل المثال مدينة (بلفمبغ) التي كانت مركزا لتجمع معظم المهاجرين اليمنيين هناك ، الذين قدموا اليها من حضرموت وغيرها منذ سنين طويلة ، وأقاموا فيها ، وتزوجوا من أهاليها واحتكوا بسكانها ، واختلطوا بهم وارتبطوا بعلاقات مودة وصداقة وقرابة مع سكان المدينة المحليين الذين كان معظمهم من المسلمين .

وتشير بعض المصادر(١) إلى أن سلطان مدينة (بلفمبغ) كان يحترم اليمنيين ويقربهم اليه ، ويعتمد على بعضهم في المشورة والرأي في كثير من المسائل ، كما كان يستشيرهم في كل مايتعلق بحارة (إيلير) ومن أخص مستشاريه رجل يدعى (علي المساوي) الذي زوجه ابنته تقديرا لخدماته واعترافا بإخلاصه ، ثم أسند اليه الوزارة ، فكان أول عمل قام به بناء (المسجد السلطاني) وهو الجامع الكبير المعروف بمسجد (أوقاغ) بمدينة (بلفمبغ) .

وكانت السلطات الهولندية في فترة احتلالها لأندونسيا ، تعتمد اعتمادا كبيرا على المهاجرين اليمنيين وقد أسندت الى بعضهم بعض المسئوليات الهامة ، كما تركت لهم الحرية الكاملة في التجارة ، وهو الأسلوب الذي يتبعه الاستعمار عادة مع الجاليات الأجنبية في مستعمراته فهم موضع ثقته أكثر من السكان الأصليين لارتباط المصالح ، فكان من جراء ذلك أن اتسعت تجارة المهاجرين اليمنيين وقوي نفوذهم ، وامتلك بعضهم أسطولا تجاريا من المراكب الشراعية يمخرون به عباب البحر بين موانئ جنوب شرق آسيا ، حتى كان بعضهم يمتلك أسطولا يتألف من خمس وأربعين سفينة . (٢)

ولخبرة المهاجرين اليمنيين بالملاحة النهرية التى اكتسبوها بالمران والخبرة أيام كانوا يسيرون مراكبهم استفادت السلطات الهولندية من بعضهم واستخدمتهم في تسيير مراكبها البخارية وسفنها الشراعية من مصب النهر الى الموانئ المجاورة ؛ وقد اختارتهم لأنهم أكثر من غيرهم خبرة بالتعاريج والمنعطفات والمواضع التي يكون فيها الماء غزيرا أو رقيقا . (٣)

وقد قام اليمنيون في مدينة (بلفمبغ) بتأسيس الجمعيات الخيرية والمدارس الاسلامية ، وأول جمعية أسسوها هناك هي (الجمعية الإسلامية) .

٢ـ الجمعيـة الإسـلاميـــة :

قام بتأسيس هذه الجمعية في مدينة (بلفمبغ) الأندونسية مجموعة من المهاجرين اليمنيين ، وكانت اللجنة التأسيسية مكونة من :

١ـ عبدالرحمن بن حامد الحبشي .
٢ـ محمد بن سالم بن عبدالله المنور السقاف .
٣ـ حسن بن عبدالرحمن المنور السقاف .
٤ـ علوي بن علوي بن شهاب الدين . (٤)

وقد سعت هذه الجمعية لانجاز عدد من المشاريع من أبرزها إنشاء المدرسة العربية الإسلامية التى انفق على بنائها مايقارب خمسة وثلاثين ألف روبية ، كما خصص لها وقف تحصل منه على ايراد شهري يقدر بثلاثمائة روبية . وقد اسندت ادارة هذه المدرسة عند تأسيسها الى محمد

بن هاشم بن طاهر الذي ظل يعمل حوالي أربع سنوات ، أي بين عام ١٩١٢م و١٩١٦م . (٥)
ثم اتسع نشاط المهاجرين اليمنيين في جنوب شرق آسيا ليصل الى عدد من المدن الأخرى ، وأسسوا جمعيات أخرى مثل (جمعية خير) في مدينة بتاوي .

٣ـ جمعيـــة خـــــير :

أسس المهاجرون اليمنيون في مدينة (بتاوى) الأندونوسية جمعية خيرية عرفت باسم (جمعية خير) التى ساهمت مساهمة كبيرة في العديد من المشاريع الخيرية مثل ، (مدرسة جمعية خير) في حارة (تانة تيفكني فونجول ببتاوي) ، وقد كانت مدرسة نموذجية لها فروع في مدن أخرى .

ومن الوسائل التي كانوا يتبعونها في الحصول على المال اللازم لانجاز مشاريعهم القيام بحملات واسعة لجمع التبرعات ، ونشر البيانات والنداءات في الصحف التي يصدرونها في مهاجرهم ، ومن ذلك مثلا هذا النداء الذي نشرته مجلة الرابطة في العدد السادس الصادر في جمادي الأخر ١٣٥٠هـ . في الصفحة ٢٣٩ . يقول النداء :

«سيوضع عما قريب حجر الأساس لمدرسة جمعية خير التي ستبنى في حارة (كاية تيفكني فونجول ببتاوى) وبعون الله بعد سعي متواصل توفق القائمون بهذا العمل فتحصلوا على أرض واسعة من الحكومة بتلك الحارة في محل جيد الهواء ، بعيد عن الضوضاء ، منفصل عن البيوت ومع ذلك هذه البقعة واقعة على الشارع العمومي الجديد في ذلك المكان وطول الأرض على الشارع ٩٠ مترا وعرضها ٦٠ مترا ، ومساحتها ٥٤٠٠ مترا مربعا ، وذلك بموجب الاذن الصادر من الحكومة (البسلويت) المحرر ٩ ديسمبر ١٩٣٠م نمرة ١٩ـ٨٤ ، والاذن يخول للقائمين بالمدرسة حق البناء في هذه الأرض واستعمالها بدون مقابل ، ولاكرى لمدة عشرين سنة ، وقد برزت همة الراغبين في الخير لبناء مدرسة على أبدع شكل معماري فوق تلك الأرض تحتوي على ١٢ حجرة للتعليم ، ومحلات استقبال ومصالح أخرى ، وهى على شكل بناءين عظيمين بينهما سقيفة واسعة للاستراحة والرياضة وقد قدرت نفقات البناءبستة عشر ألف روبية ، ابتدئ في جمعها بالاكتتاب من أهل الخير وأهل الغيرة والحمية ، وقد تحصل القائمون بها على الاذن بالبناء من البلدية بموجب التصميم الذي قدموه وشرعوا فعلا في شراء بعض اللوازم بما قد تحصلوا عليه ، ولا يزالون في حاجة إلى المساعدة والتعضيد والمعاونة على هذا العمل الشريف ، وقد أقيمت للقيام بهذا العمل لجنة مؤلفة من حضرات السيد/ أبوبكر ابن محمد الحبشي ، والسيد/ يحيى بن عثمان بن يحيى ، والشيخ/ سالم بن عبدالله باسلامة ، والسيد/ هاشم بن محمد الحبشي ، والسيد/ عبدالرحمن بن أبي بكر ابن شهاب ، والشيخ/ عبدالرحمن بن أحمد باسلامة ، والشيخ/ عبدالله بن سالم باسلامة ، وكل المساعدات تكون إلى ناظر وقف مدرسة جمعية خير السيد/ أبوبكر بن محمد الحبشي . . أو السيد/ هاشم ابن محمد الحبشي» أ. هـ.

وبفضل تبرعات المهاجرين اليمنيين وتعاونهم تأسست فعلا مدرسة جمعية خير ، والتحق فيها أعداد غفيرة من الطلاب ، وبمرور الأيام اتسع نشاط المدرسة باتساع نشاط (جمعية خير) المشرفة عليها ، فظهرت الحاجة لافتتاح فروع أخرى للمدرسة ، فأنشأت الجمعية عددا من الفروع في مناطق مختلفة من أندونوسيا . ودليلنا في ذلك هذا الاعلان الذي نشرته مجلة الرابطة في عددها الصادر في جمادي الأخر ١٣٥٠هـ في الصفحة رقم ٢٤١ تحت عنوان (مواعيد الاختبار السنوي بمدارس خير) يقول الاعلان :

«بكل احترام نعلن للعموم أن الاختبار السنوي بمدارس جمعية خير سيبدأ فيه من يوم الأربعاء ٢٨ رجب ١٣٥٠هـ الموافق ٩ ديسمبر ١٩٣١م ، وسيكون تعيين الأيام والفنون المخصصة لكل يوم في المدرسة الكبرى بتاية أبغ وفروعها بتاية تقكني وفوكجن بحسب البر وقامات الخاصة بكل مدرسة ، وفي أبوابها للزائرين الذين يرغبون في الاطلاع على سير التعليم ليعرفوا ماتعلمه التلامذة في بحر السنة الماضية ويشاهدوا نتيجة التعليم بأنفسهم ، وهيئة الادارة تتشرف بحضورهم» أ. هـ .

وكانت مدارس جمعية خير تقيم الاحتفالات السنوية عند انتهاء كل عام دراسي ، وتدعو لحضورها الآباء وأولياء الأمور، وفي هذه الاحتفالات كانوا يشاهدون بعض أوجه نشاط الطلاب ويتعارفون فيما بينهم ، وتزداد أواصر القربى والمودة بينهم .

لقد كانت الاحتفالات السنوية التي تقام في مدارس جمعية خير ، تتيح للمهاجرين اليمنيين فرصة اللقاء والتعارف ، وتبادل الآراء ، وحل بعض القضايا التي تهمهم ، كما كانوا يستغلون ساحات المدارس أيضا لاقامة الاحتفالات الدينية والوطنية الى جانب الاحتفالات التي يقيمونها في المساجد المختلفة ، وفي مناسبات الأعراس والمآتم .

إن ذلك كله قد خلق نوعا من التفاعل بين المهاجرين وأتاح لهم فرص اللقاء بالقادمين من الوطن أو العائدين اليه ، من أولئك الذين يحضرون تلك الاحتفالات ، فيتعرفون من خلالهم على أخبار وطنهم وتزداد صلتهم بأهاليهم وبلدهم ، ولم يشعروا بالغربة نتيجة اللقاءات ، ولم يحسوا بمعاناة فراق الأهل لتواصل الأخبار ، واستلامهم للعديد من الرسائل بين الحين والآخر ، مما عزز صلتهم بوطنهم .

وبمرور السنين ازاد عدد المهاجرين اليمنيين الى تلك البلاد ، وبزيادتهم ازدادت جمعياتهم وظهر التنافس فيما بينها للحصول على المزيد من الدعم لتقديم الكثير من المشاريع .

وكانت أكثر جمعيات المهاجرين اليمنيين في أندونسيا نشاطا جمعية (الرابطة العلوية) في جاكرتا ، التي عملت على نشر الدعوة الإسلامية في ربوع تلك البلاد ، وبسبب ذلك تمتع أصحابها بنفوذ وسيادة بين عامة الناس ، لأن معظم الدعاة كانوا من السادة العلويين الذين يحظون بمكانة خاصة لانتسابهم الى علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ فهم لذلك كان يضيفون الى اسمائهم لقب (سيد) أو (حبيب) تعظيما لهم واعطائهم مزيدا من السلطة الروحية ، فكانوا أصحاب الحل والعقد في تلك البلاد ، اليهم تقدم القرابين والنذور ، وتقبّل أيديهم عند المصافحة ، ولا يزوجون بناتهم لمن لاينتسب للبيت الهاشمي ، فكانوا طبقة اجتماعية متميزة متحجرين في آرائهم سلفيين في أفكارهم ، متشددين في عقائدهم ، مما نفّر البعض منهم فخرجوا عن طاعتهم ورفضوا الامتثال لتعاليمهم المتخلفة ، وطالبوا بإصلاح أوضاع المؤسسات الخيرية وتطوير عملية الارشاد الديني بعيدا عن الكهنوتية وتقديس الأفراد أو الأسر . فأسسوا جمعية أخرى مناهضة لجمعية الرابطة العلوية هي (جمعية الاصلاح والارشاد) .

٤ـ جمعية الاصلاح والارشاد :

تأسست هذه الجمعية في مدينة (جاكرتا) الأندونوسية عام ١٩١٤م ، لتكون في مواجهة جمعية (الرابطة العلوية) ذات المفاهيم الدينية المتحجرة التي ظلت لفترة من الزمن لها السلطة الروحية والنفوذ الديني والدنيوي في المهجر الأندونوسي .

وعندما تأسست (جمعية الاصلاح والارشاد) صارت تنافسها وتنازعها السلطة الروحية ، ورغم أن نفوذ (الرابطة العلوية) كان أقوى بحكم قدمها غير أن (جمعية الاصلاح والارشاد) استطاعت في وقت قصير نسبيا أن تصرف الناس عن تأثير الرابطة ، بتوعيتهم توعية جديدة متطورة نوعا ما ، من خلال معارضتها لأفكار الرابطة ، واعتراضها على ممارسات القائمين عليها ، فصححت بعض المفاهيم الخاطئة في الدين والعقيدة ، وتصدت لهجمات (الرابطة) بسبب ذلك فاتهم أعضاؤها بالكفر والزندقة لينفر منهم الناس .

ولكن (جمعية الاصلاح والارشاد) استطاعت الصمود أمام هجمات (الرابطة) التى استهدفت التشهير بها لصرف الناس عن تأثيرات دعواتها الاصلاحية .

ومن الوسائل التى اتبعتها (جمعية الاصلاح والارشاد) لمنافسة (الرابطة العلوية) افتتاحها لعدد من المدارس التابعة لها ، وقيامها بحملات اعلامية مكثفة للدعاية لها ، والتشكيك في المدارس التابعة (لجمعية خير) التي تشرف عليها (الرابطة العلوية) من أجل أن يخرج الناس أبناءهم من مدارس جمعية خير والحاقهم بمدارس (الاصلاح والارشاد) .

وكان من جراء هذا الصراع بين (الرابطة العلوية) و (جمعية الاصلاح والارشاد) ظهور بعض الصحف في المهجر الأندنوسي ، لتؤجج الخلاف وتعمق الصراع بين الطرفين ، فكانت صحيفة (الاقبال) لسان حال العلويين ، بينما كانت صحيفة (الارشاد) لسان حال الارشاديين .

لقد كانت (الاقبال) تدافع عن مكانة العلويين وتهاجم كل من يحاول المساس بهم ، أو النيل من كرامتهم ، وتشن الحملات العنيفة ضد الارشاديين ، في الوقت الذي كانت فيه (الارشاد) تبذل مجهودات عظيمة في الدفاع عن الارشاديين وتسعى لبيان مبادئ جمعية الاصلاح والارشاد ، وتعمل على توضيح وتفسير أهدافها وبرامجها ، وتسعى لنشرها بين الناس .

ثم تعددت الصحف اليمنية في المهجر الأندنوسي حتى وصل عددها الى مايزيد عن أربعة عشر صحيفة(٦) فإلى جانب (الاقبال) و (الارشاد) المشار اليهما آنفا هناك صحف أخرى صدرت في أماكن مختلفة من جنوب شرق آسيا نذكر منها على سبيل المثال الصحف التالية : (٧)

١ـ الأمام . أصدرها في سنغافورة محمد عقيل بن يحيى عام ١٩٠٦م . وهي مجلة أدبية دينية أسبوعية .

٢ـ الاصلاح . أصدرها في سنغافورة أيضا محمد عقيل بن يحيى عام ١٩٠٨م ، وهي صحيفة أدبية أسبوعية ، وهي امتداد لصحيفة (الأمام) .

٣ـ الشعب الحضرمي . أصدرها في سنغافورة فرج طالب الحضرمي عام ١٩٣٣م باللهجة العامية الحضرمية .

٤ـ العرب : أصدرها في سنغافورة حسين بن علي السقاف وأحمد عمر بافقيه . عام ١٩٣١م .

٥ـ السلام : أصدرها في سنغافورة أحمد عمر بافقية عام ١٩٣٦م بعد أن أوقفت صحيفة (العرب) .

٦ـ الذكرى : أصدرها في سنغافورةعبدالله بن عبدالرحمن الحبشي عام ١٩٣٩م .

٧ـ النهصة الحضرمية : أصدرها في سنغافورة طه السقاف عام ١٩٣٢م .

٨ـ صوت حضرموت : أصدرها في سنغافورة أيضا طه السقاف عام ١٩٤٣م بعد ايقاف صحيفة (النهضة الحضرمية) .

٩ـ حضرموت : أصدرها في سور أبايا عيدروس المشهور عام ١٩٢٤م .

١٠- الرابطة : أصدرها في جاوة بأندونوسيا هاشم بن محمد الحبشي وحسين بن علوي بن شهاب عام ١٩٢٩م وترأس تحريرها أحمد عبدالله السقاف ، وكانت لسان حال (الرابطة العلوية الحضرمية) في أندونوسيا .

١١- الارشاد : أصدرها في جاوة بأندونوسيا حسن أبو علي النقة عام ١٩٢٠م . وكانت لسان حال جمعية الارشاد .

١٢- الاصلاح : أصدرها في صور أبايا بأندونوسيا عمر حيدرة وحسين سعيد امبدى ، وهي مجلة شهرية جامعة ، صدرت عام ١٩٥٧م باللغتين العربية والأندونوسية .

١٣- المرشد : أصدرها نخبة من الشباب في صور أبايا في أندونوسيا ، عام ١٩٣٨م باللغتين العربية والأندونوسية .

كما أصدر المهاجرون اليمنيون الى جانب تلك الصحف التي ذكرناها عددا من الصحف الأخرى في مناطق مختلفة من بلدان جنوب شرق آسيا ، غير أنها صحف محدودة التداول ولم تتعمر طويلا . ومن هذه الصحف على سبيل المثال :

١- جريدة (البشير) التي أصدرها محمد بن هاشم قبل أن يصدر جريدة (حضصرموت) .

٢- جريدة (الشفاء) التى أصدرها عمر بن سليمان ناجي عام ١٩٢٠ في مدينة (فلوغن) بأندنوسيا .

٣- جريدة (الهناء) أصدرتها جمعية التهذيب في (صور أبايا) بأندنوسيا عام ١٩٢٠م .

٤- جريد،ة الدهناء أصدرتها جيمعة التهذيب أيضا في (صور أبايا) بأندنوسيا عام ١٩٢٨م .

٥- جريدة المصباح ، أصدرها طلاب مدرسة الارشاد في مدينة (صور أبايا) بأندنوسيا عام ١٩٢٨م .

٦- جريدة (الفسطاط) أصدرها عمر بن علي مكارم في مدينة (صور أبايا) بأندنوسيا عام ١٩٢٣م .

٧- جريدة [الأحقاف] أصدرها عمر هيبص في مدينة (صور أبايا) بأندنوسيا عام ١٩٥٢م .

٨- جريدة (بؤرة بدور) أصدرها محمد التونسي الهاشمي في مدينة (بنافيا) بأندنوسيا ، عام ١٩٢٠م .

٩- جريدة [مرآة المحمدية] أصدرها محمد علي قدس في مدينة (جاكرتا) - بأندنوسيا عام ١٩٢٧م .

١٠- جريدة (مرآة الشرقو) أصدرها محمد علي قدس وأحمد باحشوان في مدينة (جاكرتا) بأندنوسيا عام ١٩٢٨م .

١١- جريدة (الوطن) أصدرها محمد عبدالرحمن في سنغافورة عام ١٩١٠م .

١٢- جريدة (الاقبال) أصدرها محمد بن سالم بارجاء عام ١٩١٧م .

١٣- جريدة (الهدي) أصدرها عبدالواحد الجيلاني في سنغافورة عام ١٩٢١م .

وكانت بعض هذه الصحف ترسل الى الوطن معالمسافرينأو بالبريد بانتظام ، ولبعضها مراسلون في حضرموت وعدن يراسلونها باستمرار ويزودونها بأهم الأخبار والحوادث الجارية في الوطن ، وكان لبعض الصحف وكلاء توزيع في كل من عدن والمكلا وسيئون وغيرها من المدن ، وكان هؤلاء الوكلاء يقومون بدور الوسيط بين أصحاب الصحف والمشتركين من القراء ، فهم الذين يستلمون اشتراكاتهم ومساهماتهم ويرسلونها الى الصحف ثم يستلمون الأعداد المطبوعة منها ويقومون بتوزيعها ، كما كانت بعض الصحف ترسل كهدايا لبعض الأفراد أو الى بعض

الهيئات الشعبية في الوطن . ودليلنا في ذلك هذه الرسالة التي وجهها سقاف بن حسن السقاف من حضرموت الى رجال الرابطة العلوية في أندونوسيا ، كما نشرتها جريدة (الرابطة) في عددها الصادر في جمادي الآخر ١٣٥٠هـ في الصفحة ٢٣٧ تقول الرسالة :

«الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . .

وبعد السلام ، نهني الى رجال الرابطة العلوية تشكراتنا الطيبة على عنايتهم بمدرسة النهضة العلمية ، وارسالهم الجرائد الغراء والمجلات العزيزة بدون امهال ، وكذا الاعلام الجميلة المنظر البديعة الشكل .

هذية مارأيت مهديها
إلا رأيت العباد في رجل

فحياهم الله وبياهم ، ولا حرمنا عنايتهم الخاصة والعامة» أ . هـ .

وهذه الرسالة إن دلت على شيء فإنما تدل على أن المهاجرين اليمنيين في جنوب شرق آسيا كانوا ـ رغم بعدهم عن الوطن ـ على اتصال دائم بأهاليهم ، وكانت مجلاتهم تصل الى الوطن بانتظام ، بما يشير الى وجود تفاعل بينهم وبين أهاليهم ، وتبادل ثقافي فيما بينهم ، واستمرار التواصل الذي لم ينقطع أبدا ، مما كان له عظيم الأثر في الحياة الثقافية الحديثة في اليمن .

■ثانيا : جمعيات المهاجرين في شرق افريقيا :

منذ مئات السنين ارتبطت اليمن بصلات تجارية قوية بدول شرق افريقيا ، فتمتنت العلاقات بين اليمنيين وتجار تلك الدول بسبب الهجرة المستمرة التى كان يقوم بها اليمنيون الى تلك الدول . وبمرور السنين استقر بعض المهاجرين هناك إما استقرارا مؤقتا أو دائما ، ولا زال اليمنيون يوجدون هناك إلى الآن بأعداد كثيرة في عدد من المدن الساحلية في شرق افريقيا ، مثل مصوّع ومقديشو ودار السلام وجيبوتي ونيروبي وممباسا وزنجبار . . وغيرها .

وقد شكل المهاجرون اليمنيون في تلك الدول جاليات كبيرة فأسسوا الجمعيات التي حمت مصالحهم وحلت بعض مشكلاتهم وعالجت قضاياهم المختلفة .

وليس من الممكن التحدث عن جميع تلك الجمعيات لكثرتها وانعدام المصادر عنها ، ولكننا سنحاول التحدث عن جمعيتين من هذه الجمعيات كنموذجين لبقية الجمعيات التي أسسها المهاجرون اليمنيون هناك ، وهاتان الجمعيتان هما (الرابطة الحضرمية لأفريقيا الشرقية في كينيا) و (الجمعية العربية بتنجانيقا ـ دار السلام) .

١ـ الرابطة الحضرمية لأفريقيا الشرقية (كينيا) :

عقد أول اجتماع لهذه الجمعية في ١٧/٣/١٩٦٣م في الطابق الثالث مركز الكشافة (سالم رود) في مدينة (ممباسا) في (كينيا) ، ومكتب أمانتها العامة في (مونبي طياري) عمارة يوسف في (ممباسا ـ كينيا)(٨) .

وكانت أهداف الجمعية عند قيامها تحقيق مايلي :

١ـ توحيد اليمنيين المهاجرين بأفريقيا الشرقية وتوجيههم سياسيا واجتماعيا ورفع مستواهم الثقافي والأدبي والاقتصادي .

٢ـ إيجاد صلة قوية بين الوطن والمهجر ، وتنمية هذه الصلة في شتى المجالات الصالحة النافعة والتجاوب العملي للقضايا الوطنية في الوطن والمهجر .
٣ـ تأييد الحركات الوطنية ، والقومية والمنظمات السياسية اليمنية البناءة والمطالب العادلة ودعم كل حركة إصلاحية في الوطن والمهجر .
٤ـ العمل على تسهيل توظيف المهاجرين اليمنيين الأكفاء في الدوائر المناسبة ، والاتصال بالسلطات الحاكمة في الوطن والشركات والمنظمات العامة .
٥ـ عدم التدخل في الشئون السياسية والحزبية المحلية في شرق أفريقيا .
٦ـ العمل على إزالة الفوارق الطبقية ونظام الطوائف القبلية السائدة في الوطن وفي المهجر ، وخلق روح الاخوة والمساواة بين اليمنيين جميعا .
٧ـ تؤمن الرابطة بالوحدة اليمنية ، وتعتبر اليمن جزءا من الوطن العربي ، وتسعى لتحقيق العدالة والنظم الديمقراطية في الوطن اليمني .(٩)

ومن أهدافها أيضا فتح فروع لها في أقاليم أخرى من شرق افريقيا .

وما يلفت النظر اسم الرابطة نفسه ، إذ سميت (الرابطة الحضرمية لافريقيا الشرقية) بما يوحي أن معظم أعضائها من المهاجرين القادمين من حضرموت وربما تكون فرعا من فروع (الرابطة الحضرمية) التي كان مقرها في حضرموت .

وقد بررت الرابطة هذه التسمية بقولها :

«ومما تجدر الاشارة اليه أن اسم الرابطة ظل مدة طويلة محل نقاش وبحث ، وبعد تقرير واقعي للظروف القائمة في الوطن العربي والمهجر ونظرا للحيثيات المحيطة ولعدة اعتبارات ملموسة اتفق على اطلاق اسم (الرابطة الحضرمية) رغما عن الايمان بالجنوب اليمني الطبيعي»(١٠) .

ولما كنا في حاجة الى التعرف على بعض النشاط الثقافي للمهاجرين اليمنيين في كينيا ، ولعدم حصولنا على المراجع الخاصة بذلك فقد لجأنا إلى أسلوب المراسلة كوسيلة للحصول على المعلومات اللازمة ، فأرسلنا عددا من الأسئلة إلى هناك عبر سفارة اليمن الديمقراطية وتولى أحد الأصدقاء في البعثة التعليمية اليمنية في كينيا استيفاء المعلومات المطلوبة باتصاله بعدد من المهاجرين هناك ، ومنهم مهاجر يمتلك مكتبة عربية أمضى مايزيد عن أربعين عاما هناك . فقد هاجر عام ١٩٣٢م ، وهو الذي تولى الاجابة عن أسئلتنا .

ومن ضمن الأسئلة التي وجهناها سؤال حول المدارس العربية هناك ، نوعها عددها .... الخ .

وكانت الاجابة بالايجاب ، فقد أكدت وجود مدارس عربية يتعلم فيها أبناء المهاجرين اليمنيين اللغة العربية والثقافة العربية والإسلامية والتاريخ العربي والإسلامي والأدب العربي ، الى جانب المواد الأخرى ، وكانت اللغة السواحلية من بين اللغات التي تدرس في المدارس العربية ، وفي اللغة السواحلية من الألفاظ العربية مايزيد عن الثلثين .

ومن المدارس العربية التي ظهرت في كينيا بجهود المهاجرين اليمنيين وتعاونهم المدارس التالية :
ـ مدرسة غزالي الإسلامية .
٢ـ مدرسة الشيخ/ محمد بن تابة .

٣- مدرسة المعلم بابو .
٤- مدرسة السيد/ عبدالقادر اسماعيل .
٥- مدرسة السيد الجنيد .
٦- مدرسة المعلم عرشان .
٧- المدرسة العربية الثانوية التي تخرج منها معظم أبناء المهاجرين اليمنيين هناك .

وفي رد عن سؤالنا حول النوادي الاجتماعية والثقافية والرياضية ، أكدت الاجابة وجود عدد من النوادي في مناطق مختلفة من كينيا، مثل :
١- نادي الاصلاح .
٢- الجمعية العربية العدنية .
٣- نادي الشباب العربي .
٤- نادي الاتحاد العربي .
٥- نادي الفيل .
٦- نادي الشبيبة الحضرمية .
٧- جمعية ساحل حضرموت .
٨- جمعية أهالي سيئون .
٩- جمعية شباب فغمة .

وفي بعض هذه النوادي أنشئت مكتبات لتسهيل الحصول على الكتب والمجلات والصحف العربية ، مما أتاح للأعضاء فرص اللقاء وتبادل الآراء حول بعض القضايا التي تهمهم جميعا ، وفيها أيضا يقيمون الاحتفالات الدينية والأفراح . . . وغيرها .

وقد اتخذت النوادي طابعا قبليا عشائريا على غرار النوادي القبلية التى ظهرت في عدن ، ومارست المهام ذاتها ، من اصلاح بين المتخاصمين ومساعدة بعض الفقراء المحتاجين ، وحل بعض مشكلات المهاجرين ، وإيجاد رابطة بينهم وبين وطنهم ، وبين بعضهم بعضا .

لقد كان تجمعهم في أي منطقة في كينيا يتم على أساس مناطقي قبلي ، فالمهاجرون الأوائل يهيئون الظروف للذين يأتون من بعدهم ، ويساعدونهم في الحصول على الأعمال والاستقرار ، و هكذا دواليك . . ومع مرور السنين تكون كل عشيرة أو قبيلة قد تجمعت في منطقة معينة ، في المهجر ، فيشرعون بتأسيس ناد أو جمعية لرعاية مصالحهم في وقت لم تكن هناك سفارات يمنية أو قنصليات ترعى شئونهم ، فكانت النوادي والجمعيات بمثابة قنصليات مصغرة ، ومراكز اجتماعية لحل مشكلاتهم ، وفي ذات الوقت كانت بمثابة همزة وصل بين المهاجرين بعضهم بعضا وبينهم وبين وطنهم .

وفي رد عن سؤالنا عن اهتمام المهاجرين اليمنيين في كينيا بالتعليم ، كان الرد ايجابيا مؤكدا أنهم أدخلوا أبناءهم المدارس الحكومية والاهلية ، وأرسلوا الناجحين منهم الى الخارج لمواصلة دراساتهم العالية على حسابهم الشخصي أوعلى حساب الحكومة الكينية أو على حساب بعض الجمعيات الخيرية التى أسسوها هناك ، وقد استطاع بعض خريجي الجامعات أن يحتلوا مناصب رفيعة سواء في كينيا أو في الوطن عند عودتهم ، وكان من بين هؤلاء بعض المحاضرين في الجامعات من حملة الشهادات العالية ، ومنهم الأطباء والمهندسون والخبراء في مجالات التنمية المختلفة .

أما عن سؤالنا حول الصحف العربية المتداولة بين أوساط المهاجرين في فترة ماقبل ثورة ١٩٦٢م . جاء الرد ليؤكد وجود بعض الصحف العربية التي كانت تصلهم من عدن أو القاهرة أو غيرهما ، ومن هذه الصحف على سبيل المثال : جرائد ومجلات يمنية مثل (فتاة الجزيرة ، والقلم العدني ، والنهضة ، والطليعة ، والأيام ، والفضول ، والرأي العام ، والجنوب العربي . . . وغيرها .

أما الصحف العربية التى كانت تصل الى كينيافكثيرة ، وكانت تصل عبر البريدللمشتركين . ومن هذه الصحف صحيفة (العرب) التى أصدرها يونس بحري في باريس ، وصحيفة (العرب) التي أصدرها عبدالمنعم العدوي في بومباي في الهند ، إلى جانب بعض الصحف الأخرى مثل (التمدن الإسلامي) ، (المصور) ، (آخر ساعة) ، (الشورى) ، (مجلة الأزهر) ، (مجلة شعر) ، (البعكوكة) و (العالم العربي) . . . وغيرها .

أما الصحف العربية التى أصدرها المهاجرون هناك لم تكن كثيرة بسبب عدم الحاجة اليها لقرب شرق افريقيا من البلاد العربية ، وسهولة وصول الصحف العربية منها غير أن حاجة المهاجرين اليمنيين الى صحف محلية لتعالج مشكلاتهم وتطرح قضاياهم ، جعلتهم يصدرون بعض الصحف العربية منها عى سبيل المثال الصحف التالية :

١- جريدة (الاصلاح) أصدرها في(ممباسا)الشيخ الأمين ابن علي المزروعي الذي كان يعمل قاضيا شرعيا للمسلمين في شرق افريقيا ، وكان لهامطبعة عربية خاصة .
٢- جريدة (الجزيرة العربية) .
٣- جريدة (أخبار الأسبوع) التي كانت تطبع طباعة أنيقة .
٤- مجلة التوفيق ، التي أصدرها الشيخ طالب .

وكان معظم رؤساء تحرير تلك الصحف ومحرريها من اليمنيين .

٢- الجمعية العربية بتنجانيقا :
(دار السلام)

أسس المهاجرون اليمنيون في تنزانيا (تنجانيقا) جمعية خيرية لرعاية شئونهم والاهتمام بقضاياهم ، وتلك الجمعية هي (الجمعية العربية) وكان مقرها مدينة دار السلام .

والغرض من تأسيسها مايلي : (١١)

١- تنمية وصيانة وسعادة أعضائها .
٢- تنمية التفاهم المشترك بينهم وبين الجاليات الأخرى بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة .
٣- إقامة تحكيم مشترك بين أعضائها في المسائل التي يكون فيها نزاع داخلي بمقتضى المبادئ الإسلامية والتمسك بالقوانين والعادات الإسلامية .
٤- خلق وسائل للتنظيم الاقليمي الداخلي لتعليم الشباب العربي .
٥- اتخاذ التدابير التي تؤدي الى كسب عطف الحكومة في المسائل التي تؤثر على مصلحة الجالية بكاملها .

وكانت العضوية في الجمعية مفتوحة لكل شخص من أصل عربي ، كما تشير الى ذلك المادة الثالثة من النظام الداخلي للجمعية . ولم تنحصر العضوية لأفراد الجالية العربية في (تنجانيقا) فقط ، بل اتسع نشاطها ليشمل أيضا المهاجرين في زنجبار وكينيا واوغندة . وغيرها من بلدان شرق افريقيا ، وقد أشارت الجمعية الى ذلك في المادة (٣٤) من نظامها الداخلي .

وقد بنت (الجمعية العربية) مدارس خاصة لتعليم اللغة العربية والقرآن الكريم ، والثقافة العربية الإسلامية كما كانت تستجلب الصحف والمجلات والكتب العربية المختلفة ، وسعت أيضا لايجاد علاقات حميمة بين أفراد الجاليات العربية المختلفة في شرق افريقيا ، كما ربطت بين المهاجرين ووطنهم ، ووصلتهم بثقافتهم العربية وتراثهم القومي الإسلامي .

لقد كان مجرد انشاء جمعيات للمهاجرين اليمنيين في بلدان شرق افريقيا من شأنه أن يعمل على ايجاد التقارب والتفاهم ليس بين المهاجرين من اليمن فحسب بل بين أفراد الجالية العربية عموما ، مما عزز العلاقات بين العرب وقوّى الصداقات بينهم وبين سائر الجاليات الأخرى ، فامتزجت الثقافات بعضها ببعض ، وتطور وعي الناس ، وتغيرت كثير من مفاهيمهم في الحياة ، واكتسبوا مفاهيم وعادات وتقاليد جديدة ، أثرت بعض الشيء في مجرى الحياة الثقافية اليمنية ، ذلك أن هؤلاء المهاجرين نقلوا معهم الى الوطن عند عودتهم بعض المفاهيم الجديدة التى اكتسبوها فأدخلوا الى المجتمع بعض العادات الجديدة التي لم يكن المجتمع اليمني يمارسها ، منها بعض الطقوس التي تمارس في الولادة والوفاة أو عند أفراح الزواج . . . الخ . فلا غرابة أن نجد بعض العادات اليمنية لها مثيل في شرق افريقيا والسبب في ذلك هو الهجرة المتبادلة واحتكاك الشعب اليمني بشعوب تلك البلدان .

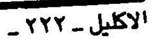
أما المهاجرون اليمنيون في الصومال فقد كان للبعثات التعليمية العربية أثرها في ثقافتهم ، وعلى وجه الخصوص البعثة التعليمية المصرية التى أنشأت عددا من المدارس والمراكز الثقافية في الصومال ، واستفاد المهاجرون اليمنيون منها وأدخلوا أبناءهم تلك المدارس التى تخرج منها مئات الطلاب ، ومن هذه المدارس على سبيل المثال : (المدرسة الثانوية النموذجية) في مدينة (مقديشو) وفروعها في (مركة) و(كيسماويو) وغيرها . . كما كانوا يترددون على المراكز الثقافية المصرية ويطلعون فيها على الصحف والمجلات والكتب المختلفة .

ونظرا لوجود مدارس عربية ومراكز ثقافية تابعة لبعض الدول العربية في الصومال فإن اليمنيين قد استفادوا منها ، مما كان له أثره في ثقافة بعضهم من الذين كانوا يترددون على تلك المراكز أو درسوا في تلك المدارس ، إذ تفتحت أذهان بعضهم وأقبلوا على القراءة والدرس .

ثالثا : جمعيات المهاجرين في أوربا وأمريكا :

كان بعض المهاجرين اليمنيين قد تجمعوا في عدد من المدن البريطانية مثل (لندن) و(ليفربول) و(كارديف) . . وغيرها ومعظم المهاجرين من العمال والبحارة ، الذين استقروا في مدينة (كارديف) العمالية .

ولبعد المهاجرين عن وطنهم فقد اضطروا لتأسيس جمعيات في مواقع تجمعاتهم ، لترعى شئونهم وتدافع عن مصالحهم ، ومن هذه الجمعيات على سبيل المثال : (الجمعية الإسلامية العلوية الشاذلية) .



الجمعية الإسلامية العلوية الشاذلية :

أسسها في مدينة (كارديف) البريطانية الشيخ/ عبدالله علي الحكيمي عام ١٩٣٦م ، بالتعاون مع عدد من المهاجرين اليمنيين هناك . وكان الغرض من تأسيسها مايلي : (١٢)

١- تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين وتعليمهم العلوم الإسلامية واللغة العربية .

٢- رفع مستوى الحياة الثقافية والاجتماعية بين أبناء المسلمين في بريطانيا .

٣- الاهتمام بتأسيس مسجد للمسلمين لتأدية الصلوات المفروضة ، ولاقامة الاحتفالات الدينية الرسمية والأعياد ليكون كمجمع علمي إسلامي .

٤- تأسيس مدارس لتعليم أولاد المسلمين مبادئ الإسلام والقراءة والكتابة والتربية الإسلامية الصحيحة .

٥- تأسيس مكتبة عربية للقراءة والمطالعه تحتوي على المؤلفات العربية والإسلامية .

٦- تعليم البنات المسلمات في مدارس خاصة بهن والعناية بهن لوقايتهن من الانحطاط في براثن المجتمع الأوربي .

٧- رفع المستوى الصحي والاصلاح الاجتماعي بين المهاجرين في بريطانيا .

٨- توثيق الروابط الثقافية والاجتماعية والتعاون بين المسلمين . . وغيرهم .

٩- توطيد أواصر الصداقة والمودة والاتصال بالمسلمين داخل بريطانيا وخارجها وتبادل العلوم والآداب الإسلامية .

١٠- الاهتمام بارسال البعثات من أبناء المسلمين للدراسة في الأزهر الشريف والجامعة المصرية لاستكمال دراستهم ، والعودة الى بلادهم لتثقيف غيرهم من أبناء المسلمين .

وقد سعت (الجمعية الاسلامية العلوية . .) الى انشاء العديد من المشاريع في بعض المدن البريطانية حيث يكثر تجمع العمال المهاجرين من اليمن او من غيرها من من البلدان ، ومن هذه المشاريع على سبيل المثال المشاريع التالية : (١٣)

١ - بناء مدرسة ابتدائية للبنين وأخرى للبنات في مدينة (كارديف) حيث يكثر تجمعهم .

٢ - أنشأت ادارة للخدمات الاجتماعية في (كارديف) وغيرها من المدن البريطانية مثل (شيلس) و (وهول) و (ليفربول) .

٣ - أنشأت ناديا رياضيا لأبناء المسلمين .

٤ - أقامت مكتبة عربية للمطالعة .

٥ - أنشأت صالة للمحاضرات العامة وعرض الأفلام السينمائية .

٦ - أنشأت دارا للأيتام من أبناء المسلمين .

٧ - أقامت عددا من الاتصالات مع الجامع الأزهر والجامعة المصرية ووزارة المعارف في مصر لقبول بعض الطلاب للدراسة في مصر ، وعلى وجه الخصوص في الجامع الأزهر .

وكانت الجمعية ترسل الوفود وتبعث بالرسائل الى عدد من الدول العربية للاتصال بقادة المنظمات أو الهيئات الاجتماعية للحصول على الدعم المالي والعون اللازم لمساعدتها على تسيير نشاطاتها .

وقد تركز معظم نشاط الجمعية على الجانب الثقافي ونشر الدعوة الاسلامية في بريطانيا ، والدفاع عن القضايا العربية والاسلامية ، وتوحيد جهود المسلمين لانجاز بعض المشاريع الخيرية .

وعن هذه الجمعية صدرت صحيفة اسبوعية تعبر عن حالها ، وهذه الصحيفة هي (السلام) (١٣) التي صدرت عام ١٩٤٨م ورأس تحريرها عبدالله علي الحكيمي . وكانت تتناول مختلف القضايا اليمنية في اعقاب فشل حركة ١٩٤٨م الانقلابية التي اطاحت بالامام يحيى حيد الدين في شمال الوطن . . وقد شنت الحملات الهجومية ضد الامام احمد وحكومته ووقفت ضد اجراءاته التعسفية والقمعية التي اتبعها عند توليه السلطة .

وكانت أعداد صحيفة (السلام) تصل الى عدن بانتظام كل أسبوع بالطائرة القادمة من لندن وفيها المقالات التي يكتبها زعماء قادة المعارضة المناهضة لحكم الامام احمد ، والمقالات التي يرسلها المهاجرون من مهاجرهم المختلفة ، يعبرون فيها عن همومهم ومشكلاتهم وتفاعلهم مع الأحداث الجارية في الوطن . واحتجاجهم على بعض ممارسات السلطات الحاكمة في الوطن ، ويعرضون آراءهم حول كثير من القضايا المثارة .

أما في أمريكا فان المهاجرين اليمنيين اليها كانوا يصلونها عبر السفن التجارية التي تمر بالموانىء اليمنية للعمل هناك . ولكن أعدادهم كانت قليلة بالمقارنة بالمهاجرين في البلدان الأخرى ، وموزعين في مناطق مختلفة من أمريكا ، مما لم تتح لهم فرصة اللقاء وتأسيس الجمعيات . ورغم ذلك فانهم حرصوا على ايجاد نوع من التقارب فيما بينهم ، وتأسيس بعض الجمعيات التي تلبي بعض حاجاتهم الضرورية . كتعليم أبنائهم اللغة العربية وتربيتهم تربية اسلامية ، وربطهم بالوطن وأهاليهم .

ومن المشاريع التي أقاموها هناك بناء مدرسة لتعليم ابنائهم اللغة العربية ، وقد بنيت هذه المدرسة في مدينة (بروكلمان) . ومما يعزز هذا القول ما نشرته مجلة (المستقبل) الصادرة في عدن بتاريخ اول يناير ١٩٥٠م في صفحة (٣٣) ما نصه :

«ألف المهاجرون اليمنيون في بروكلمان بأمريكا زاوية لتعليم الاطفال اليمانيين تاريخ أبناء يعرب وقحطان والمحافظة عليهم من التأثر بالحضارة الغربية» .

وهذا يدل على ان المهاجرين اليمنيين حريصون على الارتباط بتاريخ بلادهم والتمسك بعاداتهم وتقاليدهم والاعتزاز بحضارتهم في أي مكان كانوا ، فهم يسعون باستمرار لتحصين أنفسهم من التأثر بعادات وتقاليد ونمط الحياة في المجتمعات الغربية التي هاجروا اليها ، ليزداد ارتباطهم بوطنهم ويقوى انتماؤهم القومي والوطني .

رابعا : جمعيات المهاجرين في الوطن العربي

لقد ارتبط اليمنيون بأشقائهم العرب منذ مئات السنين ، بل من قبل ظهور الاسلام برباط مودة ، ونشأت فيما بينهم علاقات حميمة تعززت في أثناء الفتوحات الاسلامية ، واتسعت عن طريق التجارة المتبادلة عبر العصور . غير ان علاقة اليمنيين باشقائهم العرب ازدادت تعمقا في العصر الحديث بسبب الهجرة او النزوح ، فقد شاءت ظروف الحياة القاسية التي عاشها اليمنيون في بلادهم ان يهجروا بلادهم ويرحلوا عنها الى الدول العربية المجاورة باحثين عن اعمال او هاربين من ظلم او اضطهاد .

وبمرور الأيام اتسع نطاق الهجرة ، حتى صار اليمنيون يشكلون نسبة كبيرة من القوى العاملة المنتجة في معظم دول شبه الجزيرة العربية ، فاختلطوا بالسكان واحتكوا بأفراد المجتمعات التي هاجروا اليها ، فصاروا جزءا أساسيا في البنية الاجتماعية .
ولأنهم لا يعتبرون أنفسهم غرباء على المجتمعات العربية فقد امتزجوا بتلك المجتمعات ، ولكنهم ظلوا على ارتباط وثيق باليمن يترددون اليه بين الحين والأخر ، الى أن تتوفر بعض الفرص للعودة الى الوطن والاقامة الدائمة .

وفي أثناء اقامتهم في الأقطار العربية تأثروا بالثقافة العربية السائدة في تلك الاقطار ، والحقوا أبناءهم بمدارسها ، ولم يشعروا بالحاجة الى تأسيس جمعيات خاصة بهم ، لأنهم ليسوا جاليات أجنبية ، ورغم ذلك أسسوا بعض الجمعيات الاجتماعية او النوادي الرياضية ليلتقوا فيها ، ويناقشوا بعض همومهم ومشكلاتهم .

ولما كانت الأحداث السياسية في الوطن اليمني قد أجبرت بعض السياسيين على الهجرة الى بعض الاقطار العربية هروبا من الاضطهاد السياسي او للدعوة الى قضايا سياسية ، فاتخذ هؤلاء السياسيون تلك الجمعيات أو النوادي أماكن لممارسة نشاطهم السياسي وحولوها الى مكاتب للمنظمات السياسية التي يمثلونها كما فعلوا في مصر بعد ثورة ١٩٥٢م .

لقد كانت السلطات المصرية قد سمحت لبعض اللاجئين السياسيين الهاربين من اليمن بشطريه ، سمحت لهم بممارسة بعض النشاط السياسي ، فكان من جراء ذلك ان ظهر فيها بعض المكاتب التابعة لأحزاب او تنظيمات سياسية يمنية ، مثل مكتب (الاتحاد اليمني) في القاهرة ، ومكتب (رابطة ابناء الجنوب) في القاهرة ايضا ، وغيرهما من المكاتب الرئيسية أو الفرعية .
ومن هذه المكاتب السياسية كتبت العديد من المقالات السياسية التي نشرتها الصحف المصرية ، ومنها ايضا صدرت بعض الكتب والكتيبات والنشرات والمنشورات ، التي تعالج القضايا اليمنية المختلفة . كما صدرت عن هذه المكاتب ايضا بعض الصحف المتخصصة بشؤون القضايا اليمنية أشهرها صحيفة (صوت اليمن) (١٤) التي اصدرها محمد محمود الزبيري في القاهرة عام ١٩٥٥م عن طريق مكتب (الاتحاد اليمني) بالقاهرة .

وكانت صحيفة (صوت اليمن) تصدر في عدن عن (الجمعية اليمنية الكبرى) قبل فشل حركة ١٩٤٨م ووصول الامام احمد الى السلطة في شمال الوطن على جماجم الشهداء ، وقد تبع ذلك مجازر ومطاردات لقوى المعارضة وملاحقة لأنصارهم بما في ذلك الاتفاق مع سلطات الاحتلال البريطاني بايقاف نشاط المعارضة وحظر عملهم السياسي ، واغلاق صحيفة (صوت اليمن) في عدن .
وظلت (صوت اليمن) متوقفة عن الصدور حتى عام ١٩٥٥م حين أعيد اصدارها في مصر من جديد عن طريق (مكتب الاتحاد اليمني) في القاهرة عام ١٩٥٥م وكانت اعدادها تصل الى عدن بالطائرة كل اسبوع وهي تحمل المقالات الجريئة والتعليقات السياسية القوية ، فيتخاطفها الناس بسرعة ، ويقرؤنها باهتمام .
كما كان لرابطة الجنوب العربي ايضا صحيفتها ولبقية التنظيمات السياسية الأخرى صحفها ايضا ، غير ان (صوت اليمن) كانت اكثر انتشارا وشهرة وتحظى باهتمام القراء اليمنيين في الداخل والخارج .

والى جانب الصحف التي صدرت عن طريق تلك المكاتب صدرت ايضا بعض الكتب والكتيبات والنشرات الثقافية والاعلامية والادبية نذكر منها على سبيل المثال بعض ما صدر عن مكتب (الاتحاد اليمني) بالقاهرة . مثل :

١ - الامامة وخطرها على وحدة اليمن ، لمحمد محمود الزبيري
٢ - انهيار الرجعية في اليمن ، لأحمد محمد نعمان
٣ - اليمن الخضراء (ادب ، تاريخ ، ثقافة) . لأحمد محمد نعمان .
٤ - نعمان الصانع الأول لقضية الأحرار . لمحمد محمود الزبيري .
٥ - لكي نفهم القضية ، لمحمد احمد نعمان .
٦ - الحركة الوطنية في اليمن ، لمحمد احمد نعمان .
٧ - الخدعة الكبرى في السياسة العربية ، لمحمد محمود الزبيري .
٨ - ميثاق اتحاد اليمن في (ج . ع . م .) (الاتحاد اليمني)
٩ - كلية بلقيس قلعة تقدمية ، لأحمد محمد نعمان .
١٠ - الشيعة في اليمن ، لعبدالله الموفق .
١١ - مأساة واق الواق ، لمحمد محمود الزبيري .
١٢ - صلاة في الجحيم (شعر) ، لمحمد محمود الزبيري
١٣ - كنت طبيبة في اليمن ، لكلودي فايان ، ترجمة محسن العيني
١٤ - مؤامرة الاستعمار ضد اليمن ، لمحمد محمود الزبيري
١٥ - مطالب الشعب ، محمد محمد الزبيري . واحمد محمد نعمان
١٦ - دعوة الاحرار ووحدة الشعب ، لمحمد محمود الزبيري ، واحمد محمد نعمان .
١٧ - نداء اهداف الأحرار ، لمحمد محمود الزبيري واحمد محمد نعمان .

وغيرها من الكتب والكتيبات

والى جانب تلك الكتب والنشرات ، وما اسهمت به صحيفة (صوت اليمن) في توعية الناس ، كانت الاحاديث الاذاعية المنبثقة عن اذاعة (صوت العرب) من القاهرة والتعليقات السياسية والتصريحات والنداءات التي تبثها الاذاعة تلقى صدى عند اليمنيين في الداخل والخارج ، فاندفعوا نحو التغيير ، وتحمسوا للاصلاح ، وتهيئوا للثورة .

ويمكننا القول بعد هذا العرض الموجز لنشاط المهاجرين اليمنيين في الخارج انهم رغم بعدهم عن وطنهم فانهم ظلوا يتفاعلون مع الاحداث التي دارت في وطنهم ، بل انهم ساهموا في توجيهها واشتركوا في صنعها .

وعلى ذلك فانه ينبغي الا يستهان بدورهم او ينكر فضلهم ، في الحركة الثقافية الحديثة في اليمن ، فقد اسهموا مثل غيرهم في عملية التوعية سواء في المهجر ام في الوطن عند عودتهم .

لقد اسهم بعضهم في تحرير بعض الصحف ، وتأليف الكتب واصدار النشرات ، وتقديم التسهيلات من اجل توسيع نطاق التعليم ونشر الثقافة ، وهم الى جانب هذا وذاك قد اثروا الحياة الثقافية في اليمن بما نقلوه اليها من تأثير الحضارة والثقافة في البلدان التي كانوا فيها وامتزاجها بثقافتهم ، مما ساعد على ظهور بعض المفاهيم الجديدة ، والافكار المتطورة ، حول كثير من القضايا ، ومنها قضية العلم والثقافة التي صار الناس ينظرون اليها ضرورة ملحة كضرورة الماء والهواء والغذاء والحرية ، فيبذلون الجهود من اجل نشرها وتعميمها في عموم اليمن ، كخطوة ضرورية واساسية لتغيير معالم الحياة في اليمن المعاصر .

في الأدب اليمني الحديث

صالح بن علي الحامد

رائد الشعر الحديث في اليمن

عبدالله محمد الحبشي

الـذين يذكرون الشاعر اليمني لطفي جعفر أمان بأنه صاحب الريادة المعاصرة لنهضة الشعر في اليمن ينسـون ان الاديب الشاعر صالح بن علي الحامد ، كان قد سبقه بسنوات عدة ، ولعل الدراسة الجادة المنصفة ستثبت ان الحامد كان من المبكرين في الشعر الرومانسي الانساني على تلك الصفة التي ابتدعها فيه رائد الشعر العربي الحديث الاديب العالم أحمد زكي ابو شادي ومجموعته رابطة «ابو لو» التي اسسها في مصر سنة ١٩٣٢م . .

وكـان اديبنا أحد الاعضاء المؤثرين في هذه المدرسة وهو على صلة وثيقة بأبي شادي ، وقد التقى به في مصر وأهدى اليه مجموعته الشعرية الكاملة «١» حتى ذلك الوقت . ومن يتصفح اعداد مجلة «ابو لو» يجد مصداق ماقلنا«٢» . .

وقد كان اديبنا سفير الادب اليمني في ذلك الوقت عند جماعة الشعر الحديث وهو أول من عقد الصداقات مع اعضائه ومؤسسيه بل تقرأ في التقريظ الذي كتبه الشاعر أحمد رامي لديوان اديبنا الاول «نسمات الربيع» الصادر بمصر سنة ١٩٣٧م هذه الصلة والعلاقة يقول رامي :

رجع الشعر أيها الغرّيد
قد شجاني من ثغرك التغريد
وادر كاسه علي تباعا
انني من سلافه مستزيد
اسكرتني منه حسان المعاني
والمعاني سليلها العنقود
شعرك الروض حاليا يتناغى
طاب منه الجنى وطاب النشيد
فاسقه من نمير فكرك ينمو
مثمرا في غصنه الاملود
وتنقل مابين افنانه الخضر
تـلاقيك بالعبير الـورود

لانـطيل القـول ، ومـا ذهبنـا اليه تثبته النصوص التي سنوردها فيما بعد وان ما نريد قوله هنـا هو ان شاعرنا كان في يوم من الايام أكبر صوت شعـري في عصره ، وكـان اول اديب عصري يغامر بنشر ديوان له على حسابه ، ثم خفت هذا الصوت شيئا فشيئا حتى لم نكد نسمع له ذكرا في الدراسات الجادة التي أرخت للادب اليمني في العصر الحـديث وكأنه لم يوجد شاعر يعرف بهذا الاسم . .

على ان الذي ساعد في طمس الشاعر ونسيانه هو الشـاعـر نفسه فقد هجر الشعر منذ مرحلة مبكرة من نضوجه وتركه الى غير رجعة بعد ان خاض غمار السياسة في عصره وولـع ببحـوث الفقه والحديث وترك مؤلفا كبيرا في التاريخ توفي وهـو لايزال في مراحـل طبعـه الاولى ، وكـأن الشاعر قد تحول عن الادب الى الفقه فجأة بدليل انـه قد اعـد ديوانـه الثـالث والاخير للنشر في نواحي الاربعينـات ثم عزف عن ذلـك فظل مخطوطا حتى بعد وفاته ولم ينشر الا منذ بضع سنوات (سنة ١٩٨٤م) وهو في هذه الحصلة يشبه الشاعر خير الدين الزركلي الذي ترك الشعر بعد انشغاله بتأليف كتابه الاعلام . .

صالح بن علي الحامد

ولد اديبنا صالح بن علي الحامد بحضرموت سنة ١٣٢٠هـ/ وعاش حياة رغد وميسرة حيث كان والـده احـد اثرياء البلاد فتفرغ الابن للدراسة والادب الا ان الثروة تلاشت فتعاطى مهنة القضاء ، وفي أواخر ايامه عاش اديبنا في هلع وخوف وكانت البلاد تخوض المعارك للتحرير وتشهد المظاهرات العديدة وقد اشيع انتماؤه الى حزب سياسي محظور فانتـابـه مرض القلب ، وتوفي فجأة بعد تناوله وجبة الغداء مباشرة وذلك بمدينة سيؤ ن سنة ١٣٨٦هـ/ . .

شاعرية الحامد

قبل الخوض في شعر اديبنا نقول انه جبل على طبيعة حساسة تؤهله لان يكون شاعرا مجددا في فنه حيث شغف بجـمال الطبيعة وتتبع مواطن الجمال ولن أجد في وصفه ادق مما قال هو عن نفسه :-

يهوى الجداول والخمـائل
وهــي زاهـرة تميـد
من فوقها الاطيـار تـسري
بالاغـاني أو تعيـد
وتهزه الافراح والالحـان
تصـدح بالنشيـد

فالاحساس بالطبيعة ومباهج الحياة هو الذي اعطى شاعرنـا نكهـة عصرية تجعله صاحب مدرسة في الادب اليمني يكـون فيهـا صاحب الريادة حيث بنى شيئا لم يعهد فيه من قبل نظرا لتقدم زمنه وأسبقيته . .

وقد وجدت تلك الطبيعة الحساسة التي تميل الى الخيال والتـأمل في الكون بغيتها في المدرسة الحديثة التي ابتدعتها طرائق الشعر في مصر وما انتجتـه المطابع فيها من دواوين ومترجمات عن الادب في اوروبا وغيرها . .

على أن الـذي تدين له شاعـرية أديبنـا بالانـطلاق والتحليق في سماء الخيال بيئتـه التي عاشهـا في حضرمـوت فلم تكن تلك البيئة المحـافـظة والمنغلقة على نفسها في ذلك الوقت تعطيه مايصبو اليه وانما حياته الاولى التي عاشها في مهجره الاول بجـزر الهند الشرقية في جاوة وانـدونيسيا ومـا اليها . حيث الانطلاق وجمال الطبيعة قد اذكيا في اديبنا شاعريته ونكشا مكامن الخيال في نفسه المتطلعة ، وهي نفس البيئة التي انطلق منها صديقـه وزميله الشاعر علي أحمد باكثير ، ولا أدل على صحة مانقول من اعتراف شاعـرنا المتكرر بسحر الطبيعة وجمال الكون في تلك الاصقاع يقول في بعض قصائده وكان قد نشرهـا في مجلة الافكـار الصـادرة بعـدن سنة ١٩٤٥م :

يابلادا فخر الشرق بها
صاغها الخالق في الدنيا جنانا
امر الباري اذا أبرزها
كل حسن ليكن فيها فكانا
في رياض ومياه وربى
وجبال تلهم الشعر افتتانا
لاتلوموني اذا مجدتها
ان لي بين رباها الخضر شانا
لي من تلك المجال والرؤ ى
ملهم يلهم روحي والجنانا
حي «اندونيسيا» ياقلمي
وأروها عنى اشعاري الحسانا

فمفتاح الشـاعـرية عند اديبنا هو الاحساس بالجـمال والتحليق في سماء الخيال مع سبحـاتـه وتـأملاته وهذه الصفة جعلت شاعرنا رومانسيا أكثر مما يجب بل ان ايغاله في تلك الميزة ، اثر في جل ماكتبه وحوله . الى مايشبه الشعر الغنائي والبساطة في التعبير لولا بضعة قطع تقليدية قالها في الرثا والمفاكهة الاخوانية . .

نعم هو يرى في نفسه انه رائد الفن وصاحب باكورتـه وكـانت قصائده التي قالها مابين سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٤٠ تؤهله لان يكون كذلك ، ولم لا ونحن لم نعهد في اليمن احدا قبله جارى ادبـاء العربية في مصر والشام والعراق وزاحمهم بالمنـاكب من خلال ماينشره في صحفهم غيره والمتـأمـل لمجلات الثلاثينات في مصر كالرسالة لاحمـد حسن الـزيات والبلاغ وأبو لو وما اليها

بالاضافة الى صحف المهجر في جزر الهند الشرقية وبعض الصحف المحلية التي كان الادباء يحررونها وينسخونها بأيديهم يجدها قد حفلت جميعها بانتاج اديبنا ، ولعل صاحبنا كان صاحب قراءات متواصلة واطلاع مستمر على ماتجود به المطابع في البلاد من انتاج حفل به ادب الرواد في تلك الجهات . فكان من اديبنا التأثر السريع والنقلة بما عنده الى الادب في وطنه ومن هنا جاءت الزيادة التي لم أجد أحدا حفل بها من شاعرنا قبلي والآن اليك القرائن :ـ

شاعرنا كان يتتبع مواطن الجمال في الشعر الحديث وهو ممن اسهموا في النقد من خلال المقالات الحافلة التي نشرها في ذلك الوقت وقد صدر ديوانه الثالث على شاطي الحياة بدراسة ادبية تتعلق بالقديم والجديد والجمود والتقليد وقد انتهى فيها بالنعي على فئة المقلدين الجامدين بقوله :

«لاتزال منزوية بخيالها ـ ان صح لنا تسميته خيالا ـ في سبيل آخر تترسم فيه قدامى الشعراء لافي اساليبهم ولافي معانيهم فقط بل في اهوائهم ومواضيعهم وتغنيهم بكل ما يتغنون به حتى وان لم تكتحل به اعينهم فترى أحدهم يذكر الرسوم والاطلال ولم يرها قط الا في شعر ذي الرمه ويذكر الهوادج والجمال ولم يعرفها قط الا في معلقة امرىء القيس ، ويذكر البين والغراب لانه قرأ ذلك في شعر النابغة الجعدي ولم يدر ماهي الصحراء لولا ماقرع سمعه من شعر الاقدمين فيها فهو لايزال في عزلة عن ظروفه وملابساته لان شاعريته التقليدية بمنعزل عن حياته الواقعية فهو يعيش او ينظم في صحراء قاحلة من كل ما يحيط به وانما تشبع بما حفظه من شعر القدامى وانهمك في تقليده فتغزل وتغنى بالصحراء وبنت الصحراء وماحوته الصحراء ولما يعرف الصحراء ولابنتها ولم يكن له فيها يوما ناقة ولاجمل» . .

تلك نفحة ثورية على الجامدين من الشعراء في عصره دلت على قراءة لاصحاب مدرسة الديوان الذين حملوا معاول الهدم لموروث الشعر في عصرهم . وكان تأثره جليا بالمجددين من أدباء مصر الذين ظهروا كطائفة ادبية تنعي على المقلدين وتبشر بأدب الشباب . .

وكان الاحساس بجمال الكون ووصف العواطف والخوالج من أهم ماتناوله الشاعر في ذلك الوقت وأنت تجده يعلن قومه بالمصارمة والهجران وقد سلك جادة غير التي سار عليها من سبقه من الادباء يقول على لسان جماعته :ـ

قد علونا عن مدحكم والهجاء
وبلغنا مراتب الاصفياء
وسكرنا من خمرة لطفت رو
حا ورقت عن رؤ ية الاغنياء
وذهبنا في عالم قدسي
نيرّ الأفق زاهرَ الارجاء
طرزت ريشة الجمال حواشيه
وزفت به صفوف المرائي
ونعمنا بجنة سادها الصفو
وجلت عن ان يراها مرائي
وحيينا مابين نشر وطي
وظهور بين الورى واختفاء
فاتركونا وشدونا لاتشوبوا
صفونا مالكم وللشعراء
نحن من عنصر من النور والطل
خلقنا لا من تراب وماء
نحن من عالم السماء اتينا
كم نغنيكم بلحن السماء
تلك ارواحنا تغرد بالحب(٢)
وبالفن والهناء والصفاء
فاغنموها أو فاتركوها نشاوى
في سماها تجوب عرض الفضاء
إنما نحن رحمة الله في الارض
حملنا مهمة الانبياء
ساقنا الله كي ندل عليه
في مجاليه اعين الجهلاء
ونبث الجمال والشعر والفن
ونأسو الجروح للبؤساء
تلك ارواحنا تغرد بالحب (٣)
وبالفن والرضا والاخاء
فازعمونا ملائكا او شياطين
وزيدوا في هجركم والهراء

ذلك هو دستور الادباء ومناهجهم الجديد حيث يكون التفتح على الحياة والانبهار بواقع الملكوت بين عالم الطهر والقداسة والتبشير بالحب والنور كما نسمعه سابقا في ادب شعراء المهجر في الامريكيتين ومن حذا حذوهم من أدباء مصر وغيرهم اثناء الثلاثينيات من هذا القرن . .

ولم يكن الشعر ينفعل في نفس شاعرنا الا كلما احس به من خلال مشهد طبيعي أو موقف انساني او عاطفة جياشة وتلك أهم مميزات المدرسة الرومانسية التي يعتني بها اصحابها ويجعلونها من أهم الموضوعات التي يتطرقونها ، وكان أديبنا يسن لنفسه هذه السنن ويطلب من الشاعر العصري ان يسلكها بعد ان يكون قد نفض عن نفسه ركام التخلف والجمود من أدبه قبل ان يدعو الى رفضه في اوطانه ، وهكذا تتغنى مقطوعاته الجميلة بالدعوة الى التجديد والجمال وقد زانها اشراق من الخطوط الخلابة والورق الصقيل الذي كان تحفة المطابع في مصر والشام ذلك الاوان بل انه قلد الادباء في عصره حتى في وضع العناوين لقصائده حيث نلمس فيها نبذة من الخيال والسمو ، ونظرة سريعة الى بعض ماجاء منها تجعلنا نذكر دواوين الاخطل الصغير وايليا ابي ماضي وابي شادي وغيرهم ، وكان اديبنا يحفل بتلك العناوين لقصائده ويتأنق في اضفاء المسحة الجمالية عليها كهذا العنوان «صباح شاعر» و «عند وداع الاصيل» و «في الزورق» و «ياقمر» و «دوحة الوادي» الى غير ذلك بل ان عنوان ديوانه الاول «نسمات الربيع» ليس الا عنوان قصيدة من قصائده ، وهي في عمومها عنوان لنفسه الرومانسي الذي سيتجلى على جل ما يكتبه :

الرومانسية في شعره

كان من ثمرات الترجمة والاطلاع على أدب الغرب ان أحدث لنا ادباء العرب في اوائل القرن هذا الفن الذي يميل الى الحزن والتأمل ويقال ان أول من ابتدعه في ادبنا العربي خليل مطران في قصيدته «المساء» سنة ١٩٠٢ ثم تلاه عبدالرحمن شكري وجماعة مدرسة الديوان وكان المجدد في هذا النسق وصاحب ريادته هو الشاعر أحمد زكي ابو شادي الذي شاد هذا البناء وأسس اصوله . وكان شاعرنا متأثرا بشيخه واستاذه في هذا الفن ابي شادي المذكور فلابدع ان يبدع فيه كما ابدع استاذه لولا ان شعر الاول لقي من الذيوع والشهرة ماكرس له العديد من الباحثين عشرات الكتب في حين ظل شعر صاحبنا مهملا في الزوايا لاقيا من الجحود والنكران مالا مزيد عليه ، ولولا تلك الترجمة المظلمة التي كتبها عنه هلال ناجي في (شعراء اليمن المعاصرون) لقلنا انه لم يعد من الاحياء ولعل النكران ونسيان الذات علامة من علامات الشعراء الرومانسيين . .

وشاعرنا في اول قصيدة من ديوانه الاول «نسمات الربيع» يحدد معالم هذا الشاعر الرومانسي ويراه وديعا في الكون سائحا بنظراته عبر الغبراء لا يعبأ بما يدور حوله من صراع على الحياة ، وإنما راس ماله في هذه العاجلة الخيال والتأمل مزاحما بسبحاته في الفضاء ملائكة الرحمة ومردة الجن :

دعوه جهلتم شأنه وهو شاعر
تراه وديعا وهو في الكون سائح
يعيش على الغبراء جسما وانه
على ذروة الجوزاء غاد ورائح
فخلوا فؤادا ماج بالشعر صدره
أيخشى ظلاما وهو في النور سابح
اذا ضاقت الدنيا عليه تفسحت
لديه بآفاق الخيال المسارح
تحيرت الالباب فيه وما درت
يجد بما يبديه ام هو مازح
فحينا يباري مارد الجن في الثرى
وطورا لأملاك الصفيح يصافح
اذا سر هش الكون بشرا وان بكى
بكت حزنا
إشفاقه والاباطح
ولولا قروح تبعث الهم والشجى
لما نتجت بالخالدات القرائح

فالحزن والالم هو مبعث الابداع عند شاعرنا ، وتلك ديدنة نعهدها دائما عند هذه الفئة من الشعراء اذ الاحساس بآلام الآخرين لابد ان يكون عن تجربة شخصية يكون صاحبها قد لقى شيئا من الألم والحرمان ولكن ربما يكون الشاعر متفتحا على الحياة مقبلا على مباهجها فلا بد ان يكون مصورا لاسرار الجمال شارحا مواطن الخير والفضيلة فيه . .

وهو لايفتأ يرصد حركة الكون وكأنه ضيف جديد عليه فهو يتتبع عالمه منذ بزوغ الفجر حتى غروب الشمس ناكشا مكامن العواطف من حب وكراهية وجمال وقبح مدققا حينا وعابرا أحيانا اخرى :-

لنستيقظ مع الشاعر في الصباح حيث اطلالة الشمس في استحياء وترحيب العصافير بقدومها وكان شاعرنا ممن احتفل بها وقدم مراسيم الترحيب مع من احتفل . .

أنظر اليه في هذه المقطوعة المعنونة بـ «صباح شاعر» وهو يدعو شاعره بأن يهب من نومه ليشهد جلائل صنع الله في خلقه ويغتنم فرص الشباب قبل ان يفجأه المشيب يقول :-

أيها الشاعر استفق ذهب الليـ
ـل فقم - ويك - حي نور صباحك
واستمد الاحلام من نور الضا
حي ورفرف خياله بجناحك
قد قضيت النهار شجوا وجئت
الليل مستسلما الى اتراحك
بين يأس يسود منك الاماني
وظلام يطغى على مصباحك
واليراع الشجي يزجي القوافي
داميات تشكو غليل التياحك
كل جرح قد اشتفى فإلام
غارق انت في دماء جراحك
استفق واغتنم الصبا قبل ان
يفجأك الشيب موذنا برواحك

هكذا يدعو شاعره بأن يغني للطبيعة وان يترك أحلامه السوداء فهنا الروض وقد كساه الصباح بحلة الشمس وعلته الطيور تشدو بألحانها الشجية مدعاة الى التأمل والاستكناه :-

فعلام تنوح والطير تشدو
وزهور الربى اليك ضواحك

انه في الروض وفرحة الصباح يجد الالهام الحقيقي :-

أيها الروض اني جئت استو
حي معاني الجلال من ادواحك
أتملى الجمال من حسنك الغض(م)
وسحر الالحان من صداحك
ما أرق النسيم فيك وما أبـ
هى نضار الاشراق فوق وشاحك
يعبق الحب من ثراك وتبدو
صور الذكريات من أشباحك
تلهم الشعر من رباك وتنشو
حمه السحر من عيون ملاحك

ولم يكن الروض ونحوه الا مواضيع يحلو له الخوض فيها وهو في كل مايشاهده له مندوحة للتعبير والوصف وهذا يجرنا الى تلك الموضوعات وتقسيماتها عند شاعرنا فقد كثرت وتعددت . .

· شعر الطبيعة

كانت الطبيعة الخلابة التي شاهدها في مهجره الاول بجزر الهند الشرقية ، هي اول ما استوقف شاعرنا وصقل خياله فكان من خلال أحاسيسه الغنية بتلك المناظر يكتب شعره في وصف ما يشاهده دون استثناء لكن الطبيعة هي الغالبة على مشاهده الشعرية وانت تجده يقحمها في اغلب مايكتب بل ربما مازحت الرثا والتقريض في نظمه التقليدي . .

ففي جلسة على الشاطي يستوقفه كل شيء تقع عليه عيناه من مباهج الطبيعة فهنا الجو السجسج والتشقق في كبد السماء يعلن بقدوم ليلة هادئة والشمس وهي تتوارى خلف الأكام تؤذن بانتهاء يوم حافل ، وهذا الموج والازهار والحسان الخ الخ :

قف واشهد العجب العجاب
أي الجمال بلا حجاب
فالكون حلله السنى
والجو رق به وطاب

فانظر الى الشفق المموز
وهو مخضوب الاهاب
والريح يملأ في الفضاء
الرحب اشرعة السحاب
تجري الحياة
فما لرحلتها إياب
والشمس جانحة بدت
بين الغمائم واهضاب
القت على الشط المحبب
من اشعتها لعاب
لم ادر ما نثرته نار
أم هو التبر المذاب
والبحر رهو طافح
والروض مزدهر الجناب
رقصت ازاهره كما
في كاسه رقص الحباب
والنسيم يجري عاطرا
خضلا كأنفاس الكعاب

يأتي فتهتز الرياض
وترقص اللدن الرطاب
والشط قد نثر الجمال
على مضاربه الرحاب
وترى الكعاب مع العواتك
والشيوخ مع الشباب
متهافتين على الطبيعة
كالفراش على الشهاب

انها مشاهد متداخله ترسمها لوحة واحدة حيث اكتملت في ذلك الشاطي كل مباهج الطبيعة التي يفتن بها الشاعر:

والبحر هو دائما شغل صاحبنا الشاغل وقد اتى من بلده مبهورا بمنظره حيث لايوجد في مسقط رأسه وان وجد فهو بعيد عنه ولم تكن شواطي تستقبل المتنزهين واهل الفسحة وانما هي موان بحرية . وكأن صاحبنا يعجب بمنظر البحر وقد كسته صفرة الشمس فتارة يستقبل به الصباح وأخرى يودع به النهار ففي قصيدة بعنوان «عند وداع الاصيل» يقول :

نظرت والافق بديع خضيب
والكون باد في جلال منيب
البحر في هدأته خاشع
والشمس عجلى قد دنت للمغيب
القت على الكون شيئا باهرا
كالذهب الذائب او كاللهيب
هاجمها جيش الدجى فانزوت
صفراء في لون الهزيم الكئيب
والروض موشي النواحي بدا
من صبغة الشمس بلون عجيب
ياحسنه حين يرى زاهرا
يهتز في برد الاصيل القشيب
يروقك الغصن به راقصا
والزهر بسام كثغر الحبيب

انها صور قد تكون معتادة لكثرة ما سمعناها من الشعراء بعده ولكنها في ذلك الوقت كانت تجديدا في الشعر اليمني وابداعا من حيث الاسلوب والمعالجة فهنا تتجلى وحدة القصيدة وتناسق الصور والمشاهد وربما يعيب بعض المشاهد عند شاعرنا برودة في التعبير ورتابة في المناظر الا ان هذا كعمل رائد يجب ان يغتفر له . .

ومع الصورة والاحساس الهادي عند شاعرنا نمضي في نفس القصيدة حيث تركنا شاعرنا على شاطي بحره والليل ينذر بمقدماته بالقدوم :-

جلست في ناحية اجتلي
جمال ذاك المشهد الباهر
وارتوى من حسن تلك الرؤى
بمتعة المهجة والناظر
والريح نأى بالندى سجسجا
اشهى من الغمض الى الساهر
والزهر يهدي طي انفاسها
رسائلا من عرفه العاطر
كأنما الافواج من عرفه
خواطر الالهام للشاعر
حتى اذا ملك النهار انطوى
امام سلطان الدجى القاهر
عادتني الذكرى ففي خطرة
رأيتني كالهائم الحائر

انها ساعة قدوم الليل وازدحام الاحاسيس والخواطر على اختلافها في نفس الشاعر وكان الليل مبعث لهذه الاوهام عنده .

وعندما تمر على الشاعر في قصائده من هذا النمط تجد المعاني الصور تتكرر وربما جعلها مفتتح قصائده في المدح والتقريض كما فعل الشاعر الجاهلي ووصف الناقة والصحراء وزوجته فدل هذا على شغف كبير بالطبيعة الساحرة التي ادهشه مرآها في مهجره ذاك اسمعه وهو يستقبل أحد الوافدين من وطنه سنة ١٩٣٤م فلاتجد الا روضا وزهرا ونسيما وماشاكل ذلك :ـ

دعني مع الروض تحويني خمائله
دعني مع الايك تشدو لي بلابله
فإن شدا البلبل الصداح من فنن
شدوت بالشعر في حيني أساجله
وان جرى النسيم غربيا هششت له
وعدت عن عهد من أهوى اسائله
أجله كرسول جاء من وطني
والذكريات الى قلبي رسائله
دعني ارفه من قلبي وانعشه
لهوا فإني كئيب النفس ذابله
فذا الجمال به في كل ناحية
للحسن نبع يروع الفن مائله
والروض بالزهر الوان منوعة
من كل نوع له زوج يشاكله
قد عمه الوشى لولا غرى جدوله
خلاله فهو حالي الحسن عاطله
والزهر غض يروق العين لامحه
والنهر عد يهز النفس سائله

وهكذا تكون الصورة الروضية عند صاحبنا خليطا من الطبيعة الصامتة والهادرة الا انها لا تخرج عن ان تكون مشاهد عابرة يراها المتجول في نزهاته العادية دون ان يستبطن ماوراءها من معان وأحاسيس وقد يكون شاعرنا قنوعا بما استمده من الطبيعة من جمال ومتع حسية الا ان الناقد الحديث لايرضى بذلك وسنجد عند رفقائه من جماعة «ابو لو» مافوق هذه القناعة والتواضع المحدود انظر الى استاذه ابي شادي وهو يخاطب الكروان :

يا صادحا بالحب لم يسأم ولم يتململ
الليل يرتشف الجمال من الغناء المنزل
أصغت لليك مسامع الحسن المؤصل في الوجود
وكأن ما فقدته من حسن بها تسدي يعود
إني ربيبك ايها الشادي بألوان الغنا
اني عليلك ايها المسدي لالوان العزا
صوت من النهى العظيم ومن عطور زهوره
ومن الطبيعة حوله ومن ائتلاف حبوره
وكأنما القمر المفضض من جموع غنائكا
جمعت عل متن الاثير ولسن غير ندائكا

فهنا يخاطب البلبل فيدرج معه سكون الليل وهدير المياه وأضواء القمر في نسق فني بديع ولعل مانجده عند شاعرنا اقتفاء واضح لاتباع هذه المدرسة وهو قد تسعفه القريحة أحيانا فيأتي بما اتوا به الا ان ذلك يكون في استحياء جم وتواضع ينكره عليه طالب المزيد من الاستبطان والدخول في روح الاشياء دون ظواهرها المرئية ، قد تقف على شيء مما ننشده من شاعرنا في قصيدته الربيعية التي عنون بها ديوانه الاول «نسمات الربيع» حيث يفتتحها بمخاطبة لصاحبته وقد اترع صدره بشذى ريح يذكره بنسمات الربيع يقول :

أفعمت صدري من شذاك الوديع
فعاودي يانسمات الربيع
في بردك العذب وهذا الشذى
داعى التآم للفؤاد الصديع
فاشفي فؤادا بالجوى ذائبا
كلف حبا فوق ما يستطيع
للشعر روح فيه مكلومة
أنت لها نعم الضماد النجيع
وابردي طرفا ذوى في الهوى
بين كرى عاص ودمع مطيع

انه غزل في صورة خطاب لصاحبته وقد ذكره بها عليل النسيم وشذاه الوردي في يوم ربيعي حالم ، وتكتمل الصورة عند اديبنا في المقارنة بين الشيئين (الشذى ـ الحبيب) في التشبيه بين الثنايا العذاب والشذى العطري وهما بلسم الجراح عند شاعرنا «داعي التئام للفؤاد الصديع» ثم يتبع

هذا التشبيه باستعطاف مباشر بأن تشفي فؤاده الذي ذاب حبا فوق مايستطيع ، والشعر جريح عنده لايبرأ الا بوجود الحبيب الغائب وكان الشعر هو العاطفة نفسها عند شاعرنا ، ثم تمضي مع هذه الربيعية الرائعة التي حفل الشاعر بها نفسه وجعلها عنوانا لديوانه الاول فهو مايكاد ينتهي من الاستعطاف والترجي حتى يطل على روضه وربيعه . .

يقول وهو لايزال في غمرة المناشدة لصاحبته :-

هبي فهذا الكون في منظر
ضاح وهذا الروض حال مريع
حوى جمالا وصفه فوق ما
تخيل الشعر وفوق البديع
مرتفع منخفض معجب
وطيئه مبد جلال الرفيع
صب الاصيل النور في وشيه
نار تلظى او نضار يميع
والزهر منثور كشهب السماء
في جهة شتى وأخرى جميع
من أحمر قان الى أصفر
او ازرق اوذي ابيضاض نصيع
فالعشب وشي كسيته الربى
والزهر فيه قبلات (الربيع)

هكذا يحلو له ان يصف الربيع بأصيله وزهوره وعشبه ورباه وقد بنى القصيدة على ثلاثة مقاطع كبيرة ينتهي كل مقطع منها بلفظة «ربيع» وهو نوع من الفنية في البناء (ابتدعته مدرسة ابو لو في ذلك الوقت لعلنا سنعود اليه في الحديث عن شكل القصيدة عند شاعرنا . .

ويبقى امامنا من مقاطع القصيدة (التي ارادها الشاعر ان تكون غرة قصائد ديوانه) المقطع الثاني وهو تكملة للمقطع الاول حيث يصف فيه بقية مباهج الربيع من جو صاف وأفق مطرز بالالوان الى اخر صوره المعتادة مع انه هذه المرة لايخلو رسمه من حركة وتشبيه تقلل من رتابة المشاهد المعتادة عنده فهنا يشبه السحب وقد تراكضت في السماء كقطيع يحاول ان يسبق بعضه بعضا والشمس تدنو من المغيب كغادة صدعها هجير النهار فألقت بجسمها على فراش وثير وربما تمادى في التشبيه فجعلها كالذي يساق الى الموت وقد ربطت عيناه حتى لايرى السيف وهو يهوي على رقبته فبدأ وجهه مصفرا فاقعا ، وهاهي شهب السماء وقد تخافتت أنوارها لهول مشهد مصرع الشمس ودمها المضرج :

والجو ضاح بالسنى ضاحك
والافق بالالوان زاه بديع
والسحب في عرض الفضا يرتمي
منها قطيع خف يقفو قطيع
لاحت كدوح السرو منصوبة
وانبسطت مثل هضاب الصقيع
والشمس صفراء بدت بينها
في جهشة الباكي ولون اللسيع
عادت الى المغرب في موكب
ضاق به صدر الفضاء الوسيع
كغادة عاصبة رأسها
مالت على الفرش برأس صديع
أو ماثل في قَوَدٍ غطيت
عيناه عن مرآى القصاص النصيع
فاصفر رعبا وجهه حينما
حل به الموت وعز الشفيع
والشفق أحمر فهل من أسى
يبكي على النور بكاء الرضيع
ام استهاتت شهب هذا المسا
في مشهد الشمس وهذا النجيع
هبي فما أنت سوى نفحة
مشبعة من سحر هذا (ربيع)

ثم ينتهي المقطع الثاني بلفظة (ربيع) كما اسلفنا فيما سبق بعد ان يكرر النداء لصاحبته بأن تهب من مضجعها فماهي الا نفحة من نفحات هذا الجو الربيعي - لعله اطراء يحسن بالغانيات وقد رأينا كيف تكاملت الصورة عنده واستحكم البناء من حيث الربط بين المشاهد وجزالة التعبير وجماله لولا لفظه (فرش) فهي عامية اضطره اليها الوزن . .

ويتجلى النداء ملحاحا لصاحبته فهو هنا

يستفتح به المقطع الثالث والاخير من قصيدته وقد خصصه جميعه في مخاطبة الحبيبة وترجيها بما يطلب العاشق من معشوقته وهي مطالب سامية لاتدنو الى شهوة بهيمية او متع حسية وانما يسعى فيها الى الاحلام السحرية والخيال المحلق في أجواء الكون مرفرفا حول الطهر والسمو:

هبي فعندي من عهود الصبا
في القلب عهد لك حاشى يضيع
ورددي للنفس ذكر صبا
مر بقلبي كالصباح السريع
في كل نسم منك لي خاطر
يوحي لنفسي كل معنى رفيع
زفي لى الاحلام سحرية
واستفتحي حصن الخيال المنيع
وصيري العالم في ناظري
مفاتنا تجلى وسحرا يشيع
هبي فقلبي منك في نشوة
حل بها النجم وجاز الرقيع
وحلقي بي في سماء الهوى
والطهر عن دنيا الغرام الخليع
وطوفي بي في الجنان العلا
في زاهر غض ومجنى ينيع
واصغي لقلب شاعر قد شكا
من حبه والحظ سوء الصنيع
واطوى لنجواي مالي أرى
فيك لزهر الروض سرا يذيع
هبي فما أنت سوى نعمة
سارية من اغنيات (الربيع)

على ان الاثير من ظواهر الطبيعة عند صاحبنا هو القمر الذي نجده دائما يتغنى بجماله ويشيد بمحاسنه فهو سمير العاشق وأنيس الولهان وقد رأينا في ديوانه قصيدة كاملة بعنوان «ياقمر» خصصها في مناجاة هذا الكائن الوهاج يقول في اولها:

بعثت لروحي السنا ياقمر
فرق لك القلب رق الزهر
وشامت بك النفس في حينها
شعاع الرجاء وبرق الوطر
تجليت في موكب من سناك
متاع الشعور وملء النظر
كجوهرة التاج حيث النجوم
حواليك منثورة كالدرر

فالقمر بما يبعثه من أنوار ساطعة هو شعاع الامل والرجاء والاقبال على الحياة وكيف لايكون كذلك وهو الذي بدد الظلمة وقهرها في نفس الشاعر والكون . ومع ذلك فأنت تلمح مناظر خلابة تهزك وأنت تنظر الى اشعته وقد ارسلها على المروج والازاهر برفق وحنان:

سكبت من النور بحرا يموج
فما لحت في الافق حتى زخر
وهش لك الحسن بين المروج
وفوق ظهور الربى والسرر
لتأخذ عنك مراح الحياة
وتقبس منك نشاط السفر

ولعل سر ولوع الشاعر بالقمر والتغني بجماله يفسر لنا ظاهرة شغف الشاعر الشديد بالنور والضياء والسنا الى ما الى ذلك من عبائر فهذا الامر يلقى من نفسه هوى يقول:

وحفت بك الروح في نشوة
عن الارض تبغي اليك المفر
وتمضي مع النور في مسرح
بضاحي سناك ازدهي وازدهر
وترقص حولك فوق الاثير
وتأخذ بين الدراري مقر

فالنور هو حبيب الروح ويكون أحب عندما يأتي من عالم واسع عبر الاثير حيث النجوم والسماء المرصعة بدررها وأزهارها ـ حسب تعبير الشاعر ـ وتكتمل الفرحة عند شاعرنا حينما تبعث اشعة القمر في نفس اديبنا دواعي السرور فهو بشير بحب الجمال وتتابع الخواطر والاحلام الجميلة وخاصة عندما يجعله المحب تذكارا لوجه المحبوب:

أيا بدر أنت رسول السرورَ
ومذكي الشعور ومحيى الذكر

غمرت النفوس بحب الجمال
ولطف الخيال وطهر الصغر
شعاعك مثل شعاع المنى
تهش له الروح قبل البصر
ويهفو الجمال له طالبا
عوالم فوق الدراري أخر
ومن وجهك الغض يحظى الخيال
بما شاء من رائعات الصور
يرى فيك ذو الحب وجه الحبيب
وذو الفن يشهد محلى بهر

انه بغية اصحاب المقاصد والوجهات على اختلافها فذو الحب يرى فيه وجه الحبيب وصاحب الفن يراه ذروة الجمال ولكن المحب يراه داعيا للوجد والاهام فهو بما يرسله عليه من سناء في النفس والوجود يضع أمام عينيه لوحات تجريدية لاحصر لجمالها:-

أيا بدر أحيا سناك الهوى
فطاب الحنين ولذ السهر
وقشعت من بين أحنائنا
ضباب الهموم وغيم الكدر
خلعت على الكون سحر الجمال
فغنى الحمام وخر النهر
له سحر الصخر قيثارة
وشد من الماء فيها وتر
وغنى عليها نشيد الغرام
فرق النسيم وأصغى الشجر
فما استعطف الغصن حتى انحنى
وما استعبر الطل حتى انتثر
ومر النسيم على الضفتين
كلثم على شفتي ذي أشر
وبات أخو الشعر مستلهما
اغاني الغدير ونور القمر
يردد أحلامه في الهوى
يناجي بها البدر حتى السحر

هكذا يكون تأثير القمر على الكون في نفس الشاعر وهي خيالات رومانسية يتردد مثلها عند رفقائه من أصحاب هذه المدرسة في ذلك الوقت . وهو هنا يصور الكون وقد خضع لجمال القمر الأسر بما ارسله من اشعة بيضاء جعلت الطير يخرج عن طوره فيصيح بالالحان على الرغم من هدأة الليل وقد أنسابت المياه تحدث اصواتها على صلد الصخر وكأنها قيثارة شدت . ثم تمضي بقية الصورة عند شاعرنا:

وقد نخرج من القمر ولوحاته الفنية التي ابدعها على الوجود لنلتقي بالصباح وهو من الأمور الاثيرة عند شاعرنا وقد وقفنا على بعض ملامحه في القطع السابقة الا انه هنا يستقبله وهو في غمرة حبه ومخاطبته للحبيب يقول في قصيدة بعنوان «الصباح الوليد» :

بجمال محياك السحري
لا تصرف ثغرك عن ثغرى
دعني أترشف في لهف
من برد مقبلك الدري
وابح لي كاسك أحيا بها
ابدا أتعثر في سكري
واجعل انفاسك لي ذكرا
تحيى ما اقفر من عمري

هكذا يكون خطابه للحبيب وانفاسه واحلامه وهو لا يزال في استقبال الصباح وقد هبت نسيماته تحمل نداها وشذاها :

فالليل استانف رحلته
والكوكب مل مسرى السفر
والنسمة هبت عاطرة
تهدي للكون ندى السحر
ورسول الصبح أتى خضرا
حذرا يتسلل في الحجر

وقد آذن الوجود باستقبال الغائب المنتظر فهل له بالفرحة والسرور :
فاذا ما الصبح بدا بجها
فانعم بمشاهدة الغرر
فالكون يروق لمولده
متعا للقلب وللبصر

وهاهي الفرصة قد واتت فيدعو الشاعر صاحبه بان يهيء له من اسباب الراحة ما يناسب هذا القدوم :

قم حي الصبح فقد آبا
يزهيك برونقه الشعري
فالليل لرهبته شابا
وترحل منهتك الستر

★★

قم هات شرابك والقدحا
فجبين صاحبك قد وضحا
ونسيم الصبح أتى ثملا
اشممت شذاه وقد نفحا

فالصبح متعة الشاعر بما يحييه في نفسه من أخيلة ونشاط :

يوحى للشاعر اخيلة
تنشيه وتملؤه مرحا

ثم يعيد صوره السابقة حيث نجد الكون يهش فرحا باستقبال وليده بما يقدمه من آيات الفرح والترحيب فهنا نجد الروض يبسم لمقدمه فيفتر زهره ويصفق جدوله ويسجع طائره الخ الخ :

قد هش الروض لمقدمه
وافتر الزهر به فرحا
قيثارة جدوله عزفت
ولذاك الطير لها صدحا

★★★

قد قام فغرد ترحابا
ليساجل قيثار النهر
فالدوح تصفق اعجابا
والزهر يلاثم للزهر

★★

والكون بروعك حيث سرت
بوليد الفجر بشائره
وبدالك وهو به يهج
فتان المنظر ساحره
سكب الاصباح بمعجبه
نورا يتألق سافره
قد صلى الروض لروعته
لله وسبح طائره
واهتز الحسن يقدسه
بلغاه فترجم شاعره

في الهوى والجمال

كان شاعرنا ممن اعجب بالجمال وتذوقه وأنت تجده في غالب مقطوعاته يسبح لله فيما ابدع من صنع لمخلوقاته والجمال عنده شيء لايتجزأ يجده في منظر الغروب واطلالة الصباح واشراق الروض الى غير ذلك حتى الحسن يكون جزء لايتجزأ من مشاهد الكون وابداعه والجمال غالبا عند شاعرنا يكون من نصيب المرأة حيث نجده قد غنى لها في شتى حالاتها:
هذه ممرضة (ملك الرحمة) يشكو منها الهجر والقسوة :

ياملك الرحمة في الارض من
علمك القسوة من علمك
نبع حنان كنت بين الورى
من ذا بالظلم غذى دمك
أحميتني عمدا بسهم الهوى
عدني بعطف واحينى بلسمك

وما يكاد يفرغ من شكواه حتى يعود الى رسم الصورة لتلك الآنسة :

برزت في الحس لنا آية
باهرة جل الذي هندمك
افرغك الخالق في قالب
للحسن قد ماز به ميسمك
صبّك جسما من شعاع الضحى
وشف من اصباحه مبسمك
وزاد للبدر سنى حسنه
وصاغه وجها به كرّمك
بهرت بالحسن فمن ذا رأى
جمالك الفذ وما اعظمك
(فينوس) لوشامتك يوما هوت
ساجدة ترغب ان تخدمك

وكأني بفينوس المذكور يرد ذكره لاول مرة في الشعر عندنا في هذه المقطوعة على الرغم من عدم

اكثار الشاعر من ذكر آلهة اليونان لاسباب دينية الا انه خرج عن تحفظه وهو في طور المتابعة والتقليد لشعراء «أبولو» الذين اكثروا من هذه الأسماء .

ثم هذا الجمال يجد مصائده في الغالب على الشواطىء حيث الأوانس يخطرن في زي الشباب لا يستر أجسادهن الا ما يخصف من ورق الشجر ومع هذه الفتنة الصارخة سنجد شاعرنا متحفظا في الوصف فلا يذكر من المغريات الا ما يسن له ذكره ولولا ان شاعرنا عنون مقطوعته التي نورد منها هنا أبياتا بـ (الشاطىء) لقلنا انه يصف امرأة أخرى :

خرجت على الشط الجميل عشية
والبحر زاه والمساء عجيب
والكون من لعب الأصيل معصفر
والشمس جانحة تكاد تغيب
خرجت هناك وما لها في شكلها
او دلها بين الحسان ضريب
ماء الشباب بجسمها متدفق
فيكاد من ظفر البنان يسيب
عجبا يحي النور عند مغيبه
والنور ملء إهابها مسكوب

هذه الحسناء وقد خطرت على الناس بجمالها الفتان تميس بدلها فتعلق القلوب وتطمع النفوس ولكن دون ذلك المحال فهي كالنجم البعيد يراها الناس دون ان يصلوا اليه :

لاحت فأطمعنا المنى بنوالها
فرورا ونعلم انها ستخيب
كالنجم يقصر دونه أمد المنى
وتراه رأي العين وهو قريب

وهاهي وقد فتن شاعرنا بحسنها يجعلها في مصاف الآلهة ، وكيف لا تتيه وقد رأت لها في قلوب العاشقين معبدا :

فرأت قلوب العاشقين لحسنها
تهفوا ويامرها الهوى فتجيب
ورأت لها في كل صدر هيكلا
هي وحدها معبوده المرهوب
ورأت عواتي الموج وهي شوامخ
تاتي فتسجد دونها وتذوب
فتمايلت زهوا وأوجس قلبها
ان الألوهة للجمال نصيب
والتيه من كل الورى مستكره
الا الحسان فتيههن حبيب

وكما فتن بفتاة الشاطىء نجده يهيم بصاحبة الفستان الأصفر ويبدو ان شاعرنا لا شغل له الا التفرج على الحسان :

برزت في مئزرها الأصفر
كشهاب الصبح وقد أسفر
كالدرة ، بل منها أسنى
كالزهرة بل منها أنضر
سنحت في الشارع مائسة
في الخز كما سنح الجؤذر
بدرا يتلألأ في شفق
وملاكا يرفل في مئزر

انها فتنة تغري الناسك وتستوقف الشاعر دهشا فيسبح الكل لما وهبها الله من سحر وجمال :

صلى المفتون لها عظما
والناسك سبح أو كبر
والشاعر طالع في دهش
لجلال الموقف والمنظر
والحب يلحن اغنية
والقلب يوقع كالمزهر

وهذه الآنسة انما هي فتاة الشارع مرت على ناظره كالخيال العابر فالهبت حواسه دون أن تمن عليه بشىء سوى تحية سائرة :

خطرت برشاقة ذى هيف
ما الغصن لديه وما الأسمر
ملأت للعين محاسنه
بهرا وتناسيها أبهر

لصق الفستان بها فغدا
كخضاب في البدن الأزهر
فتخال طلا ومن ذهب
يعلو تمثالا من مرمر
منت بتحية ذي غنج
نفحت نفح الورد الأعطر
بفـم ياحسن لألئــه
يفتر الكون اذا يفتر
يتمنى الواله لو يفنى
سكرا من بارده السكر
فيبــلّ بلثم منضـدة
قلبا يتلهــب كالمجمر

فهذه الصورة والتي سبقتها انما تقف فيهما على وصف حسي يجعـل من الأنثى لعبتـه فهـل لشاعرنامن الغزل ما يمكن أن نسميه حبا مقدسا يجعـل من العفـة والـطهر هدفه الأعلى : نعم ستجد في ديوانه الثالث والأخير قصيدة بعنوان «الجمـال المقـدس» نجد فيها الشاعر يقف عند الجمال مرتلا ومسبحا دون ان يجعل من الرغبة والحس طريقا الى نفسه يقول :

في حمى الحسن لا مذاق ولا مس
هكذا يعشق الجمال المقدس
أيها الجسم نم على ســـدة
الحب دع الروح ساعة تتنفس
بغية الروح لذة لاتناهى
وهوى الجسم ان يحس ويلمس

وهـذا الانسـان الـذي اعتـاد الانغـماس في الملذات بشهواتها العابرة يجعل منه الجمال المقدس ملاكا روحانيا همه الاول من عشقه الروح والسمو :

ياله ماجنا تبتل للحسن
ووحشا صعب المراس تأنس
ياترى روعة السنا بهرته
أم هي الروح روّضته فأسلس

وعندما يكون الجمال من النوع الذي يقدسه الشـاعـر عن الشهـوة البهيمية فهـو عنده الفن العلوي الذي يبريه من النور الخالص كما نسمع في شعر المهجريين :

دهش الصب للجمال طليقا
عاري السحر لم يقيده بحبس
لست ادري لحسن من الخلد سار
أم ضياء من الغيوب تبجس
يا ابنة النور انت فن جميل
منه تستلهم الفنون وتقبس
ابرزي الحسن سافرا مطلق النور
فلم يخلق الضياء ليحبس
لا تظني سوءا ولا تستريبي
انا من مجد الجمال وقدس
انت كون من المفاتن والسحر
وكنز من النفائس أنفس
حقه هيكل يقدس فيه
ليس يكفيه ان يصان ويحبس

وقـد دلت المرأة بجمـالهـا العلوي على ان الانسان في حقيقته صناعة سماوية يحق له ان يسمو :

بنت حواء نحن فن سماء
ولو انا في الارض نحيى ونرمس

ولعـل عاطفـة الحب ومثـاليتـه عند شاعرنا تؤكده ابيات تتناثر هنا وهناك فهذه سمراء يلهب جمالها خيال شاعرنا فتجعله يدندن بما يشبه نظم شوقي يقول :

سمراء كم لك هام قلبي راجيا
لو عاش كالعصفور بين يديك
جذلا بذل الأسر عندك راغبا
عن عيشه بين الربى والأيك
ولئن نأيت فكم بعثت على النوى
روحي على ظهر الخيال اليك

والحب عنـده ما هو الا عاطفة جياشة لكنه يظل عاجزا عن ادراك سر الحسن ومبعث الرغبة فيه .

ما كنت ادري الحب الا انه
حمة سرت للقلب من عينيك
وعجزت أدرك كنه حسنك أو أرى
من اين نبع السحر من جفنيك

وكان يستغرب كيف تقدس المجوس نارها حتى رأى هذا المعتقد سليما عندما رأى نار الخدين في سمرائه تلك :
لم ادر تقديس المجوس لنارهم
حتى رأيت النار في خديك

والآن لننظر في غزل الشاعر هل اتى بشيء يستحق عليه الذكر . نقول للحق ان ما معنا من شاعرنا ليس الا مكررات نجدها عند شعراء المدرسة الحديثة في عصره ولعلنا لا نغالي اذا قلنا انه قلدهم حتى في القوافي والصياغة ولكنه شيء جديد في الأدب اليمني وأي جديد !
تجد من هذا التجديد الذي أحدثه في الادب عندنا الغنائية والقصة وهما أمران لا نسمع بهما في الأدب اليمني في ذلك الوقت جليله ودقيقه :
فالغنائية نجدها في اكثر شعره الرومانسي وربما تسمع هذه المقطوعة فتجزم بانها مما يرقص الثكلى :

هل تذكرين وانت والأ
تراب في القصر المنير
تمرحن أملاكا مجنحة
بـأفـواف الحرير
لما انسللت لموعدي
في روعة الرشأ الغرير
فنزا الفؤاد اليك من
جذل وحاول أن يطير
الخ
وهذه التي قال عنها انها قطعة غنائية أنشدها ارتجالا لأغنية اقترح عليه النسج عليها :

قف معي نشهد جمالا
يملأ القلب ازدهارا
اي زهر أي نبت
انبت الروض المريع

★★★

عجبا في الزهر الوا
ن كما الفنان شاء
ظهرت شتى وهذى
زهرة فيها الجميع

★★★

غادة كالبدر حسنا
واكتمالا وسناء
زهرة للحسن رفت
بين ازهار الربيع

أما القصة فقد ظفرنا في ديوانه الاول على قصيدة رومانسية بعنوان «في الزورق» تذكرنا بليالي الملاح التائه وفيها يصور قصة عاشقين جمعتهما الصدفة على الزورق يقول في مفتتحها :
في سكون الليل في جلبابه الاسحم
التقى أيوب مع حسنائه مريم

★★★

أقبلا والبحر كالصفحة للمرقم
والسما حالية الانحاء بالانجم
ملئت درا شديد اللمح لم ينظم
كعيون تحرس الارواح للنوم
حلقت غيرى على الحسن من المغرم
وتمضي القصة في مناجاة بين الحبيبين وقد أخذ الزورق طريقه على الماء في هدأة الليل ورعاية النجوم :
أخذا الزورق وانسلا الى الخضرم
ساعة للصب جاءت غاية المغنم
ادركا الوصل ولكن بعد طول النوى
وغرام صلي الصب به واكتوى
وسهاد انحل الجسم وهد القوى
لذة يابردها بعد التياع الجوي
لبس يدريها سوى من ذاق طعم الهوى
وسرى الزورق وهنا بهما يرتمي
ماضيا ينساب فوق الماء كالارقم .
وتمضي الرحلة على ضوء القمر والشاعر في زورقه بين قمرين .
نظر العاشق نحو البدر لما سما
قائلا : هذا جلال الخلد قد خيما

ماترى يابدر من ابهى سنى منكما
لك يابدر سماء ولبدري سما
طلعت هذي الغناوات لها انجما
خففف الغلواء يابدر الم تعلم
ان في الزورق بدرا لك كالتوام
والقصة طويلة وهي كلها أحاديث عتاب وشكاء ونواح الى غير ذلك . .

في الجانب الوطني

لبس كل شعر اديبنا احلاما وخيالا فهو قد أحس بواقع امته وشهد مطالب الدعاة في مصر وسائر البلاد العربية فلابد ان يدعو الى شيء من ذلك حيث ان البلاد تئن تحت سيطرة المستعمر وكانت قد أتت بما يسمى بالنهضة والرقي ، فأحب ان يكون من بين اولئك الدعاة الذين دعوا الى الرقي والتقدم ، تسمعه في شعره وهو يصيح ناعيا التأخر والجمود وما الى ذلك (يقول في قصيدة قالها سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥) :-

حتى متى أدعو وأندب معشرا
الف الجمود فلا يحول بحال
عبثا أهيب ولامجيب كأنني
صب يخاطب ميت الاطلال
لم الق مثل الذل داء مزمنا
ترك النفوس فكان جد عضال
وكفى بأنفسنا هوانا اننا
غرباء في اوطاننا وموالي
قسم الغريب بلادنا وأذاقنا
ظلما ضروب العسف والاذلال
يادولة الاعمال هل لك صولة
انا سئمنا دولة الاقوال
كثر المقال ولا فعال فهل لنا
في قومنا من قائل فعال

انه يشكو منذ نصف قرن ونيف مانشكو منه اليوم وهو كثرة الاقوال دون الافعال والبلية تكمن عنده في التواني والذل الذي أخمد العزائم وأمات الاحياء . .

وهو في دعوته الى الاصلاح والنهضة ينطلق من نظرة قومية شاملة تنتشل الامة مما هي فيه يقول مخاطبا العروبة في قصيدته السابقة :

شعب العروبة هل لمجدك أوبة
مالي اراك الى التقهقر مالي
خطت الشعوب الى العلا وتطورت
أتظل وحدك سخرة الاجيال
والشعب ينظر ما بدا متجددا
بتطور الازمان والاحوال

نعم هو مع دعوته الى التقدم يحذر من زيف حضارة الغرب فهي تحمل مع ملمسها الناعم السم القاتل للهمم والقيم المثلى بما تبثه من الحاد وانفلات في الاخلاق :-

وحذار لاتغرركم مدنية
للغرب خادعة كلمع الآل
تزهو برونقها وتمزج حلوها
غشا بناقع سمها القتال

والحضارة عنده انما هي العلوم النافعة والفنون التي تهذب الاخلاق لاكما يأخذه أبناء العروبة الآن من هذه الحضارة :

وخذوا الحضارة علمها وفنونها
أما القشور فأصل كل وبال
وردوا المعارف عذبة لا تقنعوا
عن غمرها بنواضب الاوشال
فالخير خير أين كان لذاته
ليس الجديد ولا القديم البالي

وتمر ذكرى العيد على الشاعر فتزيد من حزنه ويأسه حيث لم يجد لقومه ما يفتخر به عند هذه الذكرى العظيمة . .

أيا عيد ماذا خلفك الغيب قد طوى
غد مظلم او نير وبديع
فلي فيك آمال عظام لانني
شممت نسيم اليمن منك يضوع
فياعيد هل فجرلاحلام شاعر
فيهنأ لي صدر وينعش روع
ويااليت شعري هل وراءك يقظة
لقومي أم إغفاءة وهجوع
ففيك هنا بالامس قمت مهنئا
وبعدي عام مر وهو سريع
كررت بالفكر استعرض الرؤى
فعدت كئيبا والفؤاد صديع

فلم تنش شيئا يوحب الفخر كسبه
ولا الشكر من فعل يقال صنيع

هكـذا تمر به الـذكـرى حزينة مؤلمة يزيدها سوءا عنده ما يجده في أمم العالم من نهضة وتقدم وقد هبت من رقدتها معمرة ناشطة وأمته لاتزال في غفوتها (يقول في قصيدة سنة ١٣٥٢هـ) . .

أفاق الشرق بعد النوم دهرا
فقام الصين وانتفض الهنود
وثارت للعلا امم وهبت
تجمع شملها حتى اليهود
ونحن حياهم نحيا سواما
نعيش مع الزمان كما يريد
ضحا العصر الجديد ونحن فيه
نغط على مضاجعنا رقود
كأنا في يد الأعداء زرع
هنالك قائم وهذا حصيد
ومهما يفخر الاحرار يوما
فخرنا بينهم أنا عبيد

والعـالم يتطور والقوي يكتسح الضعيف ولم يبق امام الأمة الا العمل واليقظة من سباتها:

مضى زمن البطالة والاماني
ولم تبق النحوس ولا السعود
ووافى الناس عصر ليس تبقى
تصول بساحه الا الجهود
وصار العيش في الدنيا جهادا
وسعيا لايعاقبه ركود

حكايات وأساطير شعبية:

حكاية ياقوتة وياقوت

إعداد: صالح السعيدي

كان به واحد ، وما واحد الا الله ومن عليه ذنب قال استغفر الله ، كان اسم الرجل ياقوت وزوجته اسمها ياقوتة الاثنين من عرب هذيل وفي موسم من مواسم الحج توجه الزوج لاداء فريضة الحج وحينما كانوا بجبل عرفات وقد نصبوا لهم خيمة ضمن الحجاج الذين نزلوا بجبل عرفات وفي اليوم الثاني خرج ياقوت يتجول بين خيام الجبل فرأى خيمة جذبت انظاره فسار اليها وعند ان وصل الى باب تلك الخيمة وقف على الباب ونظر الى داخل الخيمة فرأى بنتا احتار من جمالها وما عليها من الملابس التي لم يرها مع غيرها ، فاقترب منها وقال اريد شربة ماء ان كان يوجد لديك ماء ، فأخذت الكأس وصبت اليه الماء واعطته اياه ومن حلاوة ما رأى من جمال البنت وهيكلها اللطيف فلقد رأى عينين جذابتين وصدرا ناعما وعنقا يكشف كل ماينزل منه من الاكل والشراب لنعومته وبياضه وقوام كالغصن المياس وشعرها الذي يغطي اقدامها ولكثرة ما اندهش من حسنها قال لها زيديني كأسا من الماء فقالت له عادة الملوك لاتشرب الا كأسا ، فتركها وعاد الى زوجته وهو مضطرب مما رأى وسمع ، وعندما دخل على زوجته قال لها انا ما معي الا بيتين من الشعر فقالت له اهدأ وحدثني عما رأيت فشرح لها كل ما رأى في خيمة هذه البنت فقالت له مالك ولها غدا نزورها ونعرف ماعندها واذا كانت قد احبتك فلابد اعرف ذلك من نظراتها فلا تعرف المرأة الا المرأة وفي اليوم الثاني خرج مع زوجته ولم يروا للخيمة وجودا الا محلها فقال انا مامعي الا بيتين من الشعر فقالت له انتظر يا ياقوت واذا كانت قد أحبتك فلابد ان تطرح لك امارية ، وفتشوا محل الخيمة فوجدوا كوفية ، وعندما اخذ الكوفية قال انا مامعي الا بيتين من الشعر فقالت له زوجته اتدري ماتعني هذه الكوفية انها تقول لك انها من الكوفة ومادامت قالت لك ، عادة الملوك لاتشرب الا كأسا فمعنى هذا انها ابنة ملك فاتركها ولاتدخل نفسك في حبها ، فقال لها لايمكن ان اتركها ولوبعت من أجلها حياتي ولابد لي من الرحيل بعدها والا قلت البيتين الشعر وأموت ، فقالت له ياقوتة اما الشعر فلاتقوله وسوف أجيء معك حتى اعرف نهاية القصة وبعد ان اكملوا مناسك الحج سافر الاثنان بعد هذه البنت وكان معهم من الاموال مايكفيهم ، لانهم كانوا يملكون ثروة عظيمة لايحصى عدد ما يملكونه وخرجوا من مكة ومازالوا سايرين دبي دبي ارض تبدي وارض تغذي واحنا نصلي على روح النبي . وعندما وصلوا الى مدينة الكوفة نزلوا في إحدى خاناتها وبعد ان استراحوا من عناء السفر بدأت ياقوتة تفكر كيف يمكن ان تعرف ان هذه البنت من الكوفة ؟ وهل هي بنت الملك فاستدعت صاحب الخان وسألته ما اسم هذه البلاد واسم الملك شهاب الدين ابن الملك السفاح واسم بنته نور العيون وفي هذا العام حجت بعد ان قد حجت موسمين فقالت له وكيف طباع الملك وهل يقابل احد ؟ ومن هم حجابه وجلساؤه وأين يمسي وأين يصبح وبمن يثق ، فقال لها اما المقابلة فهو يقابل من طلب مقابلته

، أما من يثق به فأنا صاحب خان ولاادري بمن يثق ، أما المساء فله سبعة بساتين وفي كل ليلة يمسي في بستان والبستان الذي يبيت فيه ليلته تبيت فيه ابنته الليلة الثانية وهكذا لازم يصلوا صلاة الفجر سوية الملك وبنته ، فقالت له اريد منك ان تشتري لنا جوادا من أحسن الخيول في هذه البلاد فقال السمع والطاعة واحضر الجواد المطلوب وفي صباح اليوم الثاني هيأت زوجها والبسته احسن الملابس الفاخرة التي تلفت الانظار اليه وسلمت له الجواد وقالت له اركب هذا الجواد وانزل به الى الميدان الذي مقابل قصر الملك وصل فيه وجل وبعد ان تكمل المخيلة تعود وتمر من تحت قصر الملك لترى مايحدث فعمل كما أمرته ياقوتة زوجته وحينما عاد ومر من جوار قصر الملك فتحت الطاقة بنت الملك ونزفت الماء فوقع عليه وعلى الجواد فعاد مسرعا الى زوجته وقال لها مامعي الا بيتين من الشعر ، فقالت له زوجته ماذا رأيت فقال لها ماحدث من بنت الملك فقالت له لاقلق انها تقول لك بالماء ارحب تراحيب المطر للبلاد المجدبة فهدأ روعه وقال لها وما العمل فقالت له غدا نعمل معها مثلما عملنا اليوم ونعرف النتيجة وباليوم الثاني خرج ياقوت وعمل مثلما عمل اليوم الاول وحينما عاد فتحت بنت الملك الطاقة ورجمت له حبة تفاح فأخذها من الهوا وعندما وصل الى زوجته ياقوتة قال لها انا مامعي الا بيتين من الشعر ، فقالت له ماذا حدث فقال لها رجمت لي هذه التفاحة ولا ادري ماذا تعني بها ، فقالت له مهلا انها تقول لك تواجهها هذه الليلة الى بستان التفاح ولكن لاقلق سوف ادبر لك الامر وانتظرت الى بعد المغرب وخرجت تبحث عن البستان وعندما وصلت اليه استدعت مستلم البستان وقالت له اسمع خذ هذا المال واسمح لزوجي يبات لديك لانه وصل الى هذه المدينة وطبيعته لاينام الا في البساتين فطمع مستلم البستان بالمال ، وقال لها هذه الليلة ابنة الملك سوف تبات هنا وسأحدد له مكانا ينام فيه ولايخرج منه لانها لو عرفت وجوده هنا ربما تقتله فهيا سيري واحضري زوجش وعادت الى زوجها وأخذته وسارت به الى مستلم البستان وأنزلوا في مكان محدد وافهمته ان بنت السلطان تأتي بوقت متأخر من الليل انتظرها حتى تصل وسوف تبحث عنك هي بنفسها وظل منتظرا وصولها ولكثر ما انتظر نام ووصلت بنت الملك وبعد أن دارت بالبستان وعادت هي وجواريها وخدمها الى المكان المحدد لهم جالستهم حتى ناموا جميعهم وقامت تبحث عن معشوقها ودخلت المكان الذي هو فيه فوجدته نائما فأحبت ان لاتزعجه ولكنها اقتربت منه وقبلته بالوجنتين وتركته وعادت الى حيث مكانها المحدد لها وبالوقت المحدد لخروجها من البستان لتلتقي بوالدها للصلاة معه خرجت وعادتها انها تخرج وتترك الخدم والجوار الى ان يستيقظوا من أنفسهم ويعودوا الى القصر وفي الصباح قام ياقوت من مكانه وخرج من البستان وعاد الى زوجته وعندما وصل اليها قال انا مامعي الا بيتين من الشعر ، فقالت زوجته ماذا حدث فقال انه ماقابل بنت الملك ولم يرها وصاح بوجه زوجته وقال انك تكذبي علي فأخذت المراية وقالت له اتمر وانظر الى وجهك فنظر الى وجهه بالمراية فرأى علامات القبلتين فقال لزوجته ومانعمل الآن قالت اخرج حسب العادة وماحدث عرفنا كيف نفسر ذلك فقام ولبس ملابسه وركب جواده وخرج الى الميدان وعمل نفس الحركات وحينما عاد ومر من تحت طاقة قصر الملك فتحت ابنة الملك الطاقة ورجمت له حبة رمان لكنها رجمتها رجمة حامية ولم يقدر ان يلقفها من الهواء فوقعت على الارض وافتقشت حتى سارت كل حبة رمان وحدها فعاد الى زوجته وقال لها ماعندي الا بيتين من الشعر ، فقالت له اشرح لي ماحدث فشرح لها وقال لو التقفت الحبة الرمان كانت كسرت يدي فقالت له اتدري ماتقول لك بهذا انها تقول لك سمرتها الليلة في بستان الرمان واذا وصلت وقد انت نوم فسوف تنزل رأسك مثلما نزلت الحبة الرمان ولكن لاتخف سوف ادبر الامر بنفسي وقامت وخرجت الى السوق واشترت زمزمية وعملت فيها ثقب صغير وبعد المغرب سارت تبحث عن بستان الرمان وحينما التقت بالمستلم قالت له مثلما قالت لمستلم بستان التفاح ودفعت له صرة من المال وحدد له المكان وعادت الى زوجها واحضرته وادخلته المكان المحدد وأخذت الزمزمية ملأتها بالماء وغطت الثقب حقها بحاجة وقالت لزوجها علقها فوق رأسك وحينما تحس بالنوم قم للزمزمية

وافتح الثقب ووقف خروج الماء بيديك حتى لوجاك النوم تفلت يدك فينزل الماء ينبهك احذر النوم اذا وصلت بنت الملك وهذه الليلة وأنت نوم

سوف تقتلك لا محالة فعمل كما افهمته زوجته وتمت الحيلة وكانت الزمزمية هي المنبه الوحيد الذي جعلته مستيقظا حتى وصلت ابنة الملك وعملت كما عملت في الليلة السابقة وفي الوقت المناسب سارت تبحث عنه فوجدته منتظرا لوصولها وحينما التقت به عاتبته على ماحصل منه في الليلة الماضية فقال لها اعذريني يانور العين فالحب هو الذي أضنى فؤادي وطول انتظاري اتعبني حتى ان النوم داهمني فاعذريني وسمر الاثنان على بسمات متوالية ونظرات مثيرة وقد قالت له ابنة الملك من أجلي تصل الى هذه البلاد وتقطع المسافات الوعرة وتتحمل مشقات السفر فقال لها لوكنتي خلف البحار المحيطة كنت لحقت بعدش فرحبت به وسمرت معه السمرة الممتعة بعيدا عن الهبوط الى الشيء الذي يسيء اليهما الاثنين وفي الوقت المحدد لها بالعودة الى القصر للصلاة مع والدها خرجت هي وإياه وسارا في أزقة المدينة وبينما كانوا سايرين التقوا ببعض حراس المدينة فأخذوهم الاثنين الى السجن وبلغوا قايد الحرس واذا بياقوت محتار الفكر لايدري كيف يتصرف وكذلك ابنة الملك شهاب الدين حست بالفضيحة وايقنت انها مقتولة هي وياقوت ولامفر وللمصادفات العجيبة نظر ياقوت من طاقة المكان الذي هم فيه فرأى انسانا راقدا على جو السجن فناداه وحينما استيقظ دعاه اليه وقال له خذ لك هذا المال وسير الى خان فلان وصيح من باب الخان وقول ياصاحب الطير قد طيرك نشر استرزق الله ودور لك سواه ، وسار هذا الانسان وعمل مثلما قال له ياقوت وعندما سمعته زوجته خرجت اليه وقالت له من علمك تقول مثل هذا الخبر فقال لها علمني واحد من السجن فعرفت ان زوجها مسجون هو وابنة الملك فأخذت من صاحب الخان الخبز الموجود معه ولبست لبس المرأة المتدينة وسارت حتى وصلت الى باب السجن وطلبت من مستلم السجن ان يسمح لها تدخل تتصدق على المساجين وفتح لها الباب ودخلت

وبدأت تقسم الخبز لمن رأته من المساجين حتى اكملت الموجودين وقالت هل باقي أحد فقال لها لم يبق سوى اثنين أمرأة ورجل عاد أحنا دخلناهم الآن ماقد يحتاجون الى صدقة فقالت لاتمنعني من الصدقة وفتح لها الباب ودخلت ، وحينما وصلت اليهم خلعت ملابسها والبستها بنت السلطان ولبست ملابسها وسلمت اليها وعاء الخبز وقالت لها اخرجي وسوف ابقى مع ياقوت وخرجت نور العين وسارت حتى وصلت عند والدها فوجدته بانتظارها للصلاة فتوضأت ودخلت صلت مع ابيها وبعد الصلاة مباشرة وصل قايد حرس المدينة وبلغ الملك انه وجد ابنته في احدى شوارع المدينة ومعها رجل غريب فقال له الملك انت متأكد من هذا فقال قائد الحرس والا ضربت عنقي يامولاي فقال له الملك سمعت من الحراس او شاهدت بنتي بعينك فقال سمعت من الحراس ودخلت الى السجن فوجدتها مع الرجل الغريب فقال له الملك انتظر هنا حتى نحضرهم فانتظر قايد الحرس فأرسل الملك من احضر الوزراء فحضر الوزراء والقضاة وحينما استقر الجميع لديه قال الملك اعد ما قلت لي ياقائد الحرس فقال اقول مولاي ولي الامان فقال قل ولك الامان فشرح الخبر الذي كان قد شرحه للملك وقال له الملك واذا لم يصح ما قلت قال قايد الحرس اقطع رأسي يامولاي فاستدعى احد العبيد وقال اذهب الى السجن واحضر السجين والسجينة اللذين قبض عليهم مساء امس الليل في أحد اسواق المدينة وخرج العبد بعد قليل عاد الى الملك والوزراء والقضاة وكبار الدولة ومعه ياقوت وياقوتة وحينما أوصلهم الى الملك ومن بجانبه دخل الاثنان وقال السلام على الملك شهاب الدين ابن الملك السفاح وعلى الوزراء والقضاة والسادة الحاضرين ورحمة الله وبركاته واظهر ماعندهم من الادب والاحترام وقالت ياقوتة ياملك الزمان اطال الله بقاك نحن من عرب هذيل غرباء على هذه البلاد وصلنا اليها لغرض التجول والمعرفة لانعرف عوائدكم ولاتقاليدكم وللاسف الشديد انني خرجت مع زوجي هذا في وقت متأخر من الليل باحثين عن الجامع نصلي به وبينما كنا نسير في احدى الشوارع التقينا ببعض الحرس الذين

قبضوا علينا وأودعونا السجن دون ان يتعرفوا على اسباب خروجنا واذا كنا قد ارتكبنا خطأ بمخالفتنا لعادات بلادكم فلنا أمل أن حلمكم أكبر وأوسع من خطيئتنا ولن نعود الى مثل هذا مادمنا قد عرفنا ان خروج الانسان مع زوجته للصلاة خطأ في هذه المدينة فاقبلوا عذرنا ولمزيد من التعريف فأنا اسمي ياقوتة واسم زوجي وابن عمي اسمه ياقوت كلنا من عرب لايستهان بكرامتهم والامر الاخير لكم ياملك العرب فقال الملك اذهبوا حيثما انتم ولكم الأمان تجولوا في مدينتنا كيفما تريدون واخرجوا في اي وقت تريدون ولاحرج عليكم ولاجناح وبعد ان خرج ياقوت وياقوتة وصلوا الى الخان قال ياقوت مثلك تكون النساء والا فلاكانين . لقد انقذتي حياتي وحياة ابنة الملك ، أما الملك فإنه التفت الى الحاضرين وقال ماهو حكمكم في هذا الانسان الذي اراد ان ينتقم من ابنتي التي رفضت الزواج منه وحاول بما فعله ان يشيع الفاحشة بأسرة الملك لارضاء نفسه الخبيثة فقال احد القضاة الحاضرين احضروا الينا الحارسين اللذين قبضوا على الرجل وزوجته وأحضر الحارسان وسألوهم كيف تبلغون قايد الحرس انكم قبضتم على ابنة الملك دون ان تتأكدوا منها قالوا نحن نعلم وقايد الحرس ان ابنة الملك هي التي تعود كل ليلة من البستان الذي تسهر فيه وكل ليلة نراها وحدها الا هذه الليلة رأيناها مع الرجل الذي اودعناه الحبس معها واقتنع الجميع بما سمعوه واصدروا حكمهم بالاعدام على قايد الحرس والاثنين الجنود وأودعوهم السجن واعلنوا بالمدينة انه في اليوم الثاني يتم اعدام قائد الحرس حق الملك والاثنين الجنود جزاء بما اقترفوه بحق بنت الملك التي شاعت حكايتها على اهل المدينة وفي اليوم الثاني تم اعدام قائد الحرس مع الاثنين الجنود ، اما ياقوتة وياقوت فقد شاع خبرهم بالمدينة بما هم عليه من الطيبة والعفة والغنى الفاحش وتوافد عليهم الفقراء وتصدقوا عليهم صدقات نافعة وقالت ياقوتة لزوجها من الافضل لنا ان نرحل فقال لها لا يمكن ان نرحل الا بعد ان اتزوج على ابنة الملك وعليك ان تدبري الامر والا قلت بيتين من الشعر وأموت ، فقالت له اذا كان ولابد من ذلك فسوف ابدأ من هذه الليلة وهيأت نفسها وأخذت ما يكفيها من المال

واصطحبت معها هدية خاصة للملك تليق به وهي مسبحة من الدر والجوهر لاتوجد الا مع الملوك ودخلت قصر الملك فاستقبلتها أحسن استقبال وشكرتها على ما عملته معها ومع ياقوت وقالت لها ولكن مايقع لك هذا الرجل قالت لها هو ابن عمي وشقيق عمري فاستغربت بنت الملك من ياقوتة وقالت في نفسها كيف وفاء هذه المرأة مع ابن عمها الذي يمد عينه الى غيرها وتعينه على حب غيرها ولفتت اليها وقالت انتي عظيمة يا ياقوتة لو اراد ابن عمك هذا ان يتزوج على غيرش ماهو موقفش فقالت لها هذا هو الغرض الذي جيتش من أجله فابن عمي تعلق قلبه بحبش فهل تعرفين ذلك قالت لها نعم لقد اصبحت أحبه ولا اقدر التخلي عنه ، فقالت لها ياقوتة ولكن اذا آن الاوان ماهو شرط والدش قالت لها ابي لن يطلب منه سوى عقد مثل العقد الذي تحصل عليه من قصر الملك مهران الذي حارب الانس والجان وقد حصل على هذا العقد مهرا لابنته زهرة الرمان من الفارس ومازال محتفظا به من ذلك التاريخ الى الآن وقد اقسم على نفسه ان لايأخذ مهري الا مثل هذا العقد ولكن لاتخافي فقد اشتريت عقدا أخ العقد الذي مع والدي واحتفظت به اسلمه للذي ارغب بزواجي منه فقالت لها ياقوتة جيل مادبرتيه وعليك ان تحتفظي به فيما لو اضطرينا اليه والذي اريده منك الآن هو ان تدخلي الى الملك وتستأذنيه لنا بمزاورته فدخلت نور العين الى والدها وبلغته طلب ياقوتة فقال لها وهل هي مع زوجها فقالت انها وحدها فقال قولي لها تروح وتأتي بزوجها معها وبلغت ياقوتة ماقال والدها فاستصوبت رأي الملك وعادت الى زوجها وأحضرته معها ودخلوا على الملك وسلموا عليه وشكروه على عدم مضايقتهم وقدم ياقوت المسبحة للملك هدية وحينما رأى المسبحة عرف انهم من ابناء الملوك فأمر لهم بالضيافة التي يستحقونها وقال عليكم الا تفارقوا قصري الا بالوقت الذي ترحلون فيه من مدينتنا وبقوا بالقصر لمدة ثلاثة ايام

وهم في ضيافة الملك وبعدها استأذنوا الملك بالخروج فأمر الملك ان يخصص لهم قصر من قصوره ونزلوا فيه واستمر بقاؤهم وبدأت اللقاءات بين نور العيون ابنة الملك والامير ياقوت وقالت ياقوتة يانور العيون دلينا على الشخص الذي يثق به والدش من أجل ان يتوسط بينه وبين ياقوت لطلب الزواج منش عليه ، فقالت لها ابي لايثق الا بالوزير وفي اليوم الثاني ارسلت ياقوتة للوزير سليمان وشرحت له الموضوع وطلبت منه ان يتوسط لدن الملك وسلمت اليه صرة من الذهب وقالت له هذه دفعة اولى ومثلها حينما تكون قد نجحت في مهمتك ففرح الوزير وقال مرحبا سأعمل على اقناع الملك وبالفرصة المناسبة دخل الوزير سليمان وبدع يطرح للملك عن ياقوت وماهو عليه من الصفات الحميدة وشرح له ان الصدقات والهبات التي يهبها للناس تدل على انه ابن ملك بالاضافة الى الاستقامة والاخلاق العالية اما الملك فكان يصغي الي كل ما يقول الوزير الموثوق به وقال هذا واضح انه هو وابنة عمه يثيرون اعجاب من يتابع حركاتهم وتصرفاتهم ، وهذا هو الدليل المقنع بأنهم من سلالة ملوك العرب وعرف الوزير شعور الملك نحو ياقوت وزوجته وحينما عاد اليهم حدثهم بما سمعه من الملك وما قاله للملك وقال استمروا في البقاء وسأستمر أنا بالمحاولة وعندما نعرف انه قد آن الاوان اطلب من الملك زواجة ابنته على ياقوت فالملك الآن مرهق مما حدث من قائد الحرس وما قسم به ابنته وتمر الايام وبالوقت المناسب دخل الوزير الى الملك وقال له يامولاي اذنوا لي اتقدم بطلب فإن رأيتم فيه خير لكم والا فأرجو ، مولاي ، ان لايتسرع ويغضب على وزيره الذي تعود ان لايقول للملك الا ماهو في صالح ملكه وشرف حاشيته فقال الملك هات ماعندك ياوزيرنا ، فقال له الامير ياقوت يرغب في مصاهرتكم ويطلب الزواج من ابنتكم فإن قبلتم الطلب والا اعذروني وسيظل الامر في غاية الكتمان ، قال الملك اعرض على ابنتي طلب الامير ياقوت واذا وجدت الرغبة لدى ابنتي فأنا لا أمانع ودخل الملك على ابنته وأطلعها على طلب الامير ياقبوت فقالت نور العيون هو الشاب الذي سجن مع زوجته قال لها نعم قالت له رغبتي بعد رغبة والدي ، فعرف الملك انها قد حصلت رغبتها بالامير ياقوت واستدعى الوزير وأخبره برغبة ابنته فقال الوزير وماشروط مولاي في مهر ابنته قال الملك لا اريد الا عقدا اخ العقد الذي معي ، وخرج الوزير وأخبر ياقوتة وياقوت بمطلوب الملك فقالت له ياقوتة قبلنا الطلب وسندبر أمرنا ولنبلغك اذا حصلنا على العقد وبعد أن خرج الوزير توجهت ياقوتة الى نور العيون ابنة الملك وأفهمتها بما طلبه والدها فقالت لها لا قلق خذي هذا العقد فهو يساوي العقد الذي مع والدي فأخذته منها وعادت الى ياقوت وسلمت اليه العقد وبعد هذا استدعوا الوزير اليهم وقالوا له نريد ان نعرف العقد الذي مع الملك فلدينا عقود كثيرة نقارن بين هذا وذاك فسار الوزير وطلب من الملك العقد ليعرضه على ياقوتة وياقوت ليبحثوا عن مثله وسلم الملك العقد الى الوزير وسار به الى ياقوتة واذا بالعقدين لايختلف أحدهما عن الآخر ، فقامت ياقوتة مع الوزير ودخلوا بالعقدين وسلموهما الى الملك وقالوا له ميز مابين العقدين فقال الملك لا فرق مابين عقدي وعقدكم ولفت الى الوزير وقال له اما قلت لك انهم من سلالة ملوك العرب وعليك ان تبدأ من الآن بإعداد مراسم العرس لابنتي واعمل وليمة عظيمة لهذه المناسبة الكريمة استدعي اليها الوزراء والقادة وأعيان البلاد فقد اعطيتك الصلاحية الكاملة فخرج الوزير وأعلن بالمدينة زفاف ابنة الملك على الامير ياقوت ابن ملك عرب هذيل وبدأت الاحتفالات وتوافد الضيوف على قصر الملك من كل حدب وصوب وبالمساء زفت الاميرة نور العيون الى الامير ياقوت وتحققت احلامه وبلغ مرامه وقامت ياقوتة بخدمة الاثنين وهي تهنيهم بأفراحهم واستمرت مواصلة الحفلات وتوزيع الهدايا ومواصلة الصدقات للمستحقين لها واعتزل الامير ياقوت مع نور العيون بالقصر المخصص لهم ولم يكن معهم غير ياقوتة الوفية التي لن ترد لهم طلبا ولن تخالف لهم امراومن المصادفات الغريبة انه كان يوجد عبد متمرد على الملك وكان يسكن في غابة بعيدة عن المدينة التي يسكنها الملك وكان لهذا العبد مجموعة

كبيرة من العبيد يستخدمهم في قطع الطرق وسرقة المتاجر وخزائن الدولة وقد عمل الملك عدة محاولات لقتل هذا العبد ولم

يتمكن من قتله والسبب انه كان اذا بلغه ان الملك قام بتجهيز حملة ضده يتنقل من جهة الى جهة اخرى للتحصن بها وقد فكر هذا العبد ان ينتقم من الملك بأي طريقة فأرسل مجموعة تتكون من سبعة عبيد وكلفهم بسرقة خزينة الملك أو ابنته وقد بقي هؤلاء العبيد يترقبون الفرصة لسرقة خزينة الدولة وحينما عرفوا ان ابنة الملك انتقلت هي وعريسها ياقوت الى القصر الذي حدده لهم الملك واغتنموا فرصة انشغال الناس بمواصلة الاحتفالات وفكروا ان يتسللوا الى حيث ابنة الملك ويختطفونها وبعد منتصف الليل وصلوا الى جوار القصر الذي هي فيه وتسلقوا حتى دخلوا القصر وفجأة التقوا بابنة الملك وانقضوا عليها فعرفت انهم لصوص فقالت لهم انا لست ابنة الملك تعالوا معي اعرفكم محلها وساقتهم الى حيث ياقوتة وأدخلتهم عليها وهي تغط في نومها وقالت لهم هذه هي ابنة الملك فوضعوا البنج على انفها حتى عرفوا أن البنج قد اخذ دوره فأخذوها وغادروا القصر ومعهم ياقوتة وفي الصباح قام الامير ياقوت يبحث عن ياقوتة فلم يقف لها على خبر وعاد يسأل نور العيون عروسته الجديدة فقالت له لاتشغل بالك عليها فهي أكثر منك ذكاء ربما هي بالخان ، واذا لم تكن فيه فسوف تعود ، انها حريصة عليك أكثر من حرصك على نفسك .

اما العبيد فإنهم أخذوا ياقوتة وأوصلوها الى العبد المتمرد وسلموها اليه وقالوا له هذه البنت ابنة الملك الرهينة الغالية ويمكنك بهذه الرهينة تحصل على تنازلات كبيرة منه فلا تبيع برخيص ، قال لهم لاتروا رخيصا ووضعوا لها فسخ البنج فاستيقظت وقالت اين انا وأين ياقوت ونور العيون فقال لها العبد انتي جئت الامان اليوم اوصلوش جنودي الى هنا وغدا يصل والدك الملك فعرفت انها قد وقعت ضحية خلاف مابين العبد والملك فقالت لاحول ولاقوة الا بالله وسمعت العبد يقول اذا لم يصل ابوش لمفاوضتي خلال هذا الاسبوع والا قضيت فيك وطري وأعمل معش مثلما عملت مع غيرش . فقالت في نفسها الله ولامرد لما اراد وخصص لها العبد مكان وأقام عليها الحراسة وخصص من يقوم بخدمتها أما هي فقد استدعت أحد القائمين بخدمتها وقالت له هل تعرف المدينة وقصور الملك قال نعم فقالت له ان كلفتك بخدمة هل تقوم بها على ان اعطيك ماتريد من الذهب قال نعم قالت له خذ هذه الحلية وامضي الى المدينة ودور حول قصور الملك وكرر ما أقول لك تقول ياصاحب الطير قد طيرك نشر استرزق الله ودور لك سواه ، وحينما تلتقي بمن يقول لك من علمك هذا تقول له من اسمك فإذا قال لك ياقوت قل له ارسلتني ياقوتة المأسورة عند العبد المتمرد على الملك وامضي في سبيل حالك فقال السمع والطاعة واختفى هذا العبد عن اخوانه وحينما وصل المدينة عمل مثلما قالت له ياقوتة ويلتقي بالامير ياقوت وهو يكرر ماقالت له ياقوتة فقال له ياقوت تعال ياهذا وحدثني ففهم بالذي وصل من أجله فقال له كم بين المدينة وبين الجهة الذي يسكنها هذا العبد

وكم هم عبيده وكيف اساليبه واين ينزلون جماعته فقال له أما جماعته فلهم معسكر صغير جوار مركزه الذي يتحصن فيه واذا نام كبيرهم ونام جماعته فلهم كلب اذا رأى الانسان افترسه فإذا سرت لانقاذ ياقوتة فعليك ان تحاول قتل الكلب فقال ياقوت ستكون معي تدلني على المكان وتنتظرني مع الخيل على مقربة ولك عندي مكافأة وقام ياقوت وعاد الى الخان واستدعى صاحبه وقال له خذ هذا المال واشتر لنا قليلا من البنج وفسخه واشتر لنا صمغا انا احتاج ذلك وعندما عاد صاحب الخان ومعه مطلوب ياقوت قال له ياقوت هات لي قليل دقيق وعجن الصمغ والدقيق واحتفظ به معه وقال لصاحب الخان هات لي قصبة يراع مثقوبة بطولها وأخذ مطلوبه واعتلى حصانه وتقلد حسامه وأخذ جوادا آخر للمرافق وخرجوا من المدينة وكان الوقت منتصف الليل وسار الاثنان حتى وصلا محل العبد وجماعته فقال ياقوت لمرافقه هذا هو المحل قال نعم الوقت الآن بعد منتصف الليل ويبدو ان الجماعة نيام فانزل واحذر الكلب ونزل ونزل

ياقوت وهو يسير على حذر وعند ان وصل الى الساحة هاجمه الكلب فأخذ العجين وقذف بها اليه فالتقمها وسبطت انيابه وأضراسه بالعجين واقترب منه وقتله وسار نحو المكان الذي فيه جماعة العبد فوجدهم نيام فأخذ قصبة البراع الذي كان قد وضع البنج في آخرها ووضع فنخ البنج بيده الشمال ونفخ القصبة نفخة قوية وطار مافيها من البنج حتى غطى المكان الذي فيه جنود العبد وحينما اخذ البنج دوره انتقل الى باب العبد المتمرد وهناك وجد الحراس الخاص بالعبد واقترب منهم ونفخ لهم ماتبقى من البنج في قصبة البراع وبعد ان أخذ البنج دوره طلع الدرج الى حيث كبير العبيد فوجده نائما فاقترب منه وأيقظه وقال له اين توجد اسيرتك فرأى السيف وذبته في صدره وصرخ وقال اين الحراس فقال له ياقوت كلهم اموات ما باقي الا انت اين الاسيرة فقال له هي هناك ، وأشار الى المكان الذي هي فيه ، فضرب عنقه وأخذ الرأس معه وسار نحو المكان الذي فيه ياقوتة وأخذها الى حيث الخيول بانتظارهم فقالت له يدوم عز النساء اذا انجبت من امثالك فقال لها الموت من أجلك فخر واعتلوا خيولهم وعادوا الى المدينة ومعهم العبد الذي اغدقوا عليه بالهبات وبالمدينة نزلوا بالخان وعرفوا من صاحبهم ان مطلوب العبيد هي ابنة الملك ليست ياقوتة ، وان الذي حدث لياقوتة ليست الا خديعة من ابنة الملك ، فقام ياقوت وياقوتة وحجزوا امتعتهم وكتب ورقة الطلاق لابنة الملك ، وسلمها الى صاحب الخان وسلم له العبد وقال له اذا جاء الصباح تأخذ رأس العبد والورقة وتسلم ذلك الى الملك وغادر المدينة هو وزوجته ياقتوة راجعين الى حيث اتوا ، هذا ما سمعنا من الخبر وطحس من نخر وغاب من كفر والصلاة والسلام على محمد سيد البشر . .



د/ يوسف محمد عبدالله

نقش بئر العَيْـــل

يمن ١٥ *

نقش عثرتُ عليه في بئر العَيْل وادي حوران ناحية السّوادية محافظة البيضاء. ومكانه حائط البئر منذ أن عُثر عليه مُلْقىً في قاع البئر عند تنظيفها في "عهد الامام أحمد" حسب رواية أهالي المنطقة. ولم أعثر على صورته الفوتوغرافية بين مجموعتي التي صورتها في المنطقة عام ١٩٧٨م - والنقش واضح ونسخته بيدي .

---

* ينبغي أن يقرأ نقش العدد السابق ٢/١٩٨٨ يمن ١٤ وليس يمن ١٣ .
والاختصار (يمن) هو الحروف الأولى من يوسف - مدونة النقوش اليمنية .

نقل المبنى

هـوفعـم / بـن / قحـلوم / بـرأ / وسعشق / ونأي / وقيح / ونقب

بشرهو / أمهرتـه / وينهـو / بـركـن / ونخلهو / ربث

تحتن / وينن / ببضع / قنتتم / بـردأ / عـم / ذمبر

قـم / وعـم / ذمنخم / وألهـوو / وبـردأ / شمسه

ورخ / صيد / خـرف / هـوفعـت / بـن / عطـن / قـدمـن

نقـل المعنـى

هَـوْفَعَـمّ آل قَحْـلوم أنشـأ بئـرَه وحفَـرها ووسَّعهـا وجصَّص (مرافقهـا)

وشَـقّ (سـاقيتَهـا) الخاصـة بحقـلِ أعنابـهِ بِـرْكـان وبستـان

نَخِيلـه ربَـث (الكائـن) أسفـل الأعنـاب بِبُضْـعِ قانِيـة ، (وذلك) بِعَـوْن

عَـمّ ذي مَبْرَق وعَـمّ ذي منَـاخ وإلهِـهِ ، وبِعَـوْن شَمْـس . (تاريخـه)

شهـر صَيْـد ، السنـة الأولى (من زمـن) هَـوفَعَتْ من آل عمـلان .

الحاشيـــــة

السطر الأول

هوفعـم علم شائع في النقوش اليمنيـة القديمـة . وهـو مركب من الفعـل هوفـي والاسـم عـم على صيغـة الجمـلة الفعليـة . والفعـل هوفـي بزيـادة هاء التعديـة ، من المجرد وفي ، والمصـدر وفي . ومن معـانيـه في المعجم السبئي أعطـى ، نجّـى ، سلّـم . ويقابـل لفظ سـلام عندنـا اللفظ وفـي في لغـة النقـوش اليمنيـة القديمـة ، وخاصـة في النقوش الخشبيـة . وعَـمّ اسـم الإلـه القتبـاني عندهـم . بن / قحلوم = بنـو / قحلـوم : آل قحلوم . راجـع (نقوش حيـد بن عقيـل) : (جـام ٢٦١) : وهب أل / بـن / قحلـوم . (جـام ٢٦٣) : سعـدم / بـن / قحـلوم . والغـالب في النقـوش أن يتبـع اسـم البطـن أو القبيلـة كمـا في هذه الحـالة . أمـا اذا كـان الاسـم الأول متبـوعا باسـم الأب ، فالغالب أن يتلوهمـا اسـم البطـن أو القبيلـة ، كأن يقـال في الحـالة الأولـى : وهب أل / بـن / معهـر وذخـولن ، أي وهـب إيـل الذى ينتمـي الى اتحـاد قبيلـتي معـاهـر وذي خـولان ، (نقـوش البعثـة الفرنسيـة ـ سـارع ٦) ، أو : أل رم / يجعـر / بـن / سخيمـم ، أي إيـل رام يُجْعِـر من بني سُخَيْـم (جـام ٦٠١) ، أمـا اسـم البطـن قحلوم فقـد تكـرر ذكـره في النقـوش القتبانيـة كمـا سلف الذكـر . و الأرجـح أن يضبط الاسـم بفتـح اللام والـواو ، إذ أنّ اثبـات رسـم الـواو يمنـع قـراءتـه على وزن فعْلُـول بضـم اللام ، والقـاعـدة هـي اهمـال رسـم الـواو إن كـان صـوتَ لِيـنٍ كمـا هـو معـروف . بـرأ انشـأ ، والبـاري هـو الخـالق . ويـرد الفعـل كثيرا كمصطلـح محـدّد يعني أَحْـدَث المُنْشَـأة المذكـورة لأول مـرّة أو بنـاهـا أو شيّدهـا . وقـد تكـون المُنْشَـأة بئـرًا أو طـريقًا أو بيتـًا ونحـوه ، سعشـق فعـل مزيـد بالسِّين الـذى يقـابـل ألِف التَّعديـة فـي اللغـة ، ويقـابلهمـا فـي اللّهجـة السبئيـة (الهـاء) . ولهجـة النقـش هنـا قِتْبـانيـة . وللفعـل عشـق ومشتقاتـه معـانٍ عـدة متقاربـة مثل حَفَـر ، قـام بعمـل شيءٍ ، أَنْجَـز ، أتـمّ ، انظـر (المعجـم السبئـي) .

السطـــــر الثـانـي

بئرهـــو بِئره . وهـــذه من آبـــار السقي وليست من آبـــار الشـــرب . وما زالـــت البئـــر موجـــودة الى اليـــوم،وتحمـــل اســـم "بئـــر العَيْـــلْ" . وينعـــتُ بعض النـــاس مثـــل هـــذه الآبـــار القديمـــة بالحميريـــة ، ويسميهـــا الهَمْداني النَّواضِـــح . فهـــو يذكـــر جبـــل بَرَط ثـــم يقـــول: "وزروعـــه كثـــيرة أَعقـــار وعلـــى الصَّـــانـي ، وهـــي النـــواضـــح" (الصفـــة ص ٢٥١) . ويـــذكـــر في (الاكليـــل الجزء العاشرص١٤) خبـرًا من أُخبـــار اليمـــن القديمـــة مـــا مُؤَدّاه أَنّه لما اشتـــد القحـــطُ في اليمـــن زمـــن يوســـف عليـــه الســـلام خـــرجَ النـــاس اليـــه بمصـــر ،فلمـــا رآهـــم رثـــا لحالهـــم وأمرهـــم باتّخـــاذِ النَّواضِـــح ،ووصفَهـــا لهـــم ، وعـــادوا الى اليمـــن فاحتفـــروا النواضـــح ، فكل بئـــر من ذلك العهـــــد باليمـــن فهـــي العتـــد العـــد التي لاتنكـــر . . . و الصَّـــاني ، جمـــع سَـــنَى بمعـــنى البئـــر لفظـــة حيَّـــة الاستعمـــال الى اليـــوم . وفي اللغـــة السَّانيَـــة والجمـــع السَّـــواني الجَمَـــلُ الذى ينـــزح المـــاءَ من البئـــر . انظـــر ايضـــا مناقشـــة اللفظ (صَـــنَى) ص ١٤٤ ،واللفظ (نَضَّاحـــة) ص٢٠٤ ، في (رســـالة الصلـــوى) .

نأي هـــذا الفعـــل نـــادر في النقـــوش اليمنيـــة القديمـــة . وفـــي اللغـــة نَأَى عنـــه أى بَعُـــد . والنَّـــأي هـــو الحاجـــز حـــول الخيمـــة أو الحَفِيـــر حـــولهـــا يدفـــع عنهـــا السيـــل يمينـــاً وشمـــالا ويبعـــده ، قال الشاعر:

وَمَـوقَـــدُ فتيـــةٍ ونُـؤَىٍرمـــادٍ وأَشـذابُ الخيـــام وقـــد بَلَغْنـــا

والحَفِـــير هـــو البئـــر الموسَّـــعة فـــوق قـــدرهـــا . قيـــح ويأتـــي الفعـــل ايضـــا هقيـــح ،من أفعـــال الانشـــاء والبنـــاء . وتعـــني غطَّـــى المُنْشَـــأةَ بمـــلاطٍ ، أوجَصَّصَهـــا ، أو أنجـــز عَمَلهـــا (بحســـب السيـــاق في النـــص) . نقـــب الفعـــل معـــروف وكـــذلـــك معنـــاه . ومن معانيـــه حَفَـــر وشَـــقّ قنـــاةً أوســـاقيـــة . والنَّقْـــب مجـــرى مـــاء يُشَـــقّ في الصخـــر أو الجبـــل مثـــل نقـــب بيَنُـــون ونحـــوه . وَلْتَراجَـــع هـــذه المُفـــردات باستثنـــاء نـــأي في (المعجـــم السبئي) ، كما ناقشتهـــا في (يمن ١ - ١٣) . وقـــد خَصَّص(أرقـــن) في رســـالتـــه للدكتـــوراه الفصـــلَ الثـــاني للآبـــار في اليمـــن القـــديـــم والمصطلحـــات المتعلقـــة بهـــا فـــي النقـــوش (رســـالة أرقـــن) .

أمهـرته الهـاء زائـدة مثـل الهـاء في شعبـه (السطـر الرابـع) . أنظـر امثلـة على هذه الهـاء اللاّحقـة في (نحـو اللّغـة السبئيـة ص ٦١ ، ٦٥) . مهـرت من معانيها في السبئيـة ثروْة ، أمـوال . وهـي هنـا إمـا جَمْـع أمهـرت ، أو اسم مُؤنّث على وزن أفعولة): أفعلت. والمعنى خاصّـة ، أوملْك ،عطيـّة . أنظـر (مدونـة النقـوش السامية ٤٩٢٣)، ومهـر في (معجـم بيلا). أي أن صـاحب النقـش بَنَى بشَـره التي هي خاصّة حقـل أعنابـه ... وحفـرهـا خصيصـا لِسَقْـي تلك الكُروم . وينهـو عِنَبَـهُ ، كَرْمُـه ،حديقـة أعنـاب . واللّفظ معـروف، وقـد ناقشتـه في اكثـر من مكـان . راجـع ايضـا(المعجـم السبئـي) . بركـن اسم مكـان . ولا أظـنّ أنّه ورد في النقـوش كثيـرا . وجذر اللفـظ في النقوش إمـا من برك ومنـه بِركـة بكسـر أولـه ،أو من برك بمعنى بارك وبَرّك (المعجـم السبئـي) . وأقـرب اسـم يقابلـه في التسميـات الحديثـة حسب علمي ، هوبَرْكان بفتـح أولِـه وثانيـه . وينسـب اليـه الوادي المعـروف في اليمـن"البَرَكـاني" وعائلة يمنيـة معروفـة . ويقـع الوادي في ناحيـة الشّمـايتين من لـواء تعـز . كما يذكـر الحَجْرى (معجـم الحجـرى مـادة بركـان) أن بِرْكـان بكسـر البـاء وسكون الراء جَبَـلٌ من ناحيـة رازح من بلاد صعـدة اليـه يُنسب القـات البِركـاني . وبركـان : حصـن في الجهـة الشرقيـة من قَعْطَبَـة وراء حصـن ريشـان . ويـذكـر احمـد بن عيسى الرّداعـي في أُرجـوزة الحجّ: بَـرْكـان بفتـح الأول وسكـون ثانيـه ،هكذا ضبطـه المحقق ، حيث يقـول:

على قِلاص سُلُـسٍ مُصْنَتَّـه ... للقـوم بالليـل عليهـا هَمْهَمـه
يلزمـن من بَرْكـان كلّ ملزمـه ... ومن عِيـان وَعْشَـةُ وأُكُمـه

يقـول الهمداني : " وبَرْكـان وعِيـان بلد بني سلمـان بن أرحـب" (الصِّفـة ص ٤١٢ – ٤١٣). والأرجـح أن يقـول سفيـان بن أرحـب. ولعلّـهُ خطأ مطبعـي ، انظـر (المصدر نفسـه ص ٢٤١): "فجميـع حدود ما بين خَيْـوان وحدود صعـدة كله لِبكيـل ثم لِسفيـان بن أرحـب من بكيـل وهـو الخدنيـة فعِيـان فبركـان فالضّرك فطالعين فالعشيّـة فجميع ما قد ذكر الرداعي في طـريـق مكـة ...". واعتبـر الصلوى لفظ بِرْك من الألفاظ اليمنيـة القديمـة وضمّنهـا رسالتـه في الألفـاظ اليمنيـة ، (رسـالة الصلوى مـادة بِـرْك) . واعتمـد معنـاهـا كمـا أورده الهمداني في (الصفـة ص ٣٦٧) البِـرْك حجـارةٌ مثـل حجـارة الحَـرّة خَشِنـة وعَشَـة مُتعاضّـة ، يصعـب السلكُ فيهـا . والبـرك اسم لمواضع عـدة

في الجزيرة وتصغيرها بُرَيك . وضُرِب المَثَل ببِرْك الغِماد كناية عن البُعد . ويُحَدَّد محلُّ بِرك الغِماد في سُفلى المَعافِر وهو أقصى حَجَر باليمن (الصفة ص ٣٦٦) . نخلهو : بستان نخله، أو نُخيله . ربث : اسم بستان النخيل . والرَّبَث بالثاء في (اللسان مادة ربث) معناه حبسُك الانسان عن حاجته ... وفي لغة المَهْرة : ربث : ربشوت) تعني الزَّبَد الذي يعلو اللَّبَن (معجم اللهجة الحرسوسية مادة ربث) . وقد استحسنت الاستطراد في معاني الاسمين بركن وربث نظراً لكونهما من الاسماء التي تدل على مفردات شاذة تحمل معاني قديمة اندثر استعمالها . وكانت كما يبدو فيما مضى حية الاستعمال هي ومشتقاتها . ولا اخالُني أقولُ جديداً إن زعمت أنَّ اسماء الناس والأماكن والأشياء المذكورة في النقوش تُنْبئُ بالكثير عن لغات العرب القديمة ، وتعتبر مصدراً من مصادر دراسة مفرداتها .

السطر الثالث

تحتن بمعنى تحت ، أسفل . وتأتي أحيانا في النقوش بالمعنى نفسه : تحت بتحت ... انظر (معجم بيلا) . وينن حديقة العنب المذكورة . ببضع : الباء حرف جر بضع والجمع أبضع : أبضاع بمعنى أرض تابعة لمدينة أو نحوه (المعجم السبئي) . قنتم اسم مدينة ، ومحلّها اليوم خربة هَجَر كَانية . وهناك قرية تحمل الاسم نفسه قَانية بتخفيف الهمز . وهي في ناحية السوادية محافظة البيضاء . ولا تبعد كثيرا عن وادي حوران حيث عثر على النقش ، وقد زرت الموقع ، والقرية مرارا . راجع الاسم في (رسالة الشيبة) حول أسماء الأماكن اليمنية . وقد بيَّن ذلك الهمداني وربط بين مادة النقش وأسماء الأماكن في عهده وفي هذه الأيام . يقول الهمداني في (الصفة ص ١٩٧) : "البُضْع أوديةٌ منها ذوعرابل وحوران ورواف وقاينة (هكذا ! ولعله خطأ مطبعي والأصح قانية) وذو حَديد ورَحَضة وذو حلفان كلها لبني مُرّ وفيهم أخلاط من بني غيلان ... بردأ : بعون . عم : أهم معبودات قِتبان . ذمبرقم ذو مَبْرَق وهي من صفات عَمّ في هذه المناطق . ولعلّ لهذه الصفة علاقة

بهوية المعبود هذا ، وَبْرَق اسم المكان الذى كانوا ينتظرون منه إيماض البَرْق علامة المطر . ويجوز أن يقرأ اللفظ بصيغة الجمع فيقال ذو بَبَارق أي ذو البَبَارق وهي جهات إيماض البُروق . ومن معاني بَرْق (مصدر) في النقوش : موسم . يقال ثلث / أبرقم : ثلاثة مواسم مطرة . ويقال : ببرق / قيظ / ودثا / وصربن أي بمواسم القَيْظ والدّثاء والصّراب. ويفضل أخي العلامة مطهر بن علي الارياني استعمال اللفظ الحيّ (بارق بدلاً من بَرْق . ولعله أَصْوَب في الحُجَّة (نقوش الارياني : نقش جديد من مارب قيد النشر) .

السطر الرابع

عم / ذ نخم : الإله عَمّ ذو نضاخ . وذو نَضَاخ في الاكليل من قبائل حمير (ج ٢ص ٢٦٦). وهو من المشامنة في حمير (م ٠ ن ص٢٩٤) . وربما كان جذر الاسم في النقش هو نخي وليس نوخ . والفعل المتعدى بالهاء منه هو هنخي بمعنى أسال الماء ، أجرى الماء . ويمكن ان يكون ذ نخم بمعنى الإله الذى يُجري الماء . ونخنهمو في (نقش جام ٦١٨٠٦) سواقيهم . انظر : (معجم بيسلا). الهمو : إلهُهُ أى معبود صاحب النقش وسوو اللاّحقة هي هو في السّبئية . والنقش يمزج بين لهجة الهاء ولهجة السين ، والسبب معروف وهو موقع المنطقة التي عثر فيها على النقش ، والتي يتنازعها نفوذ اللّهجتين أو قل السلطتين السبئية والقتبانية إبّان تزايد نفوذهما وتنافسهما . شمسه : الإلهة شمس والهاء زائدة (انظر اعلاه) .

السطر الخامس

ورخ : شهر . صيد : اسم شهر معروف في نقوش المنطقة . انظر مثلا (نقش مدوّنة النقوش الفرنسية : ١٤ ، ٣٩٥٨). ورخم / صيد / ذ لأربعت / وأربعهي / ومئت / خريفم أي شهر صَيْد من عام أربعةٍ واربعين ومائة . ويوافق ذلك بتقويم أبحضر (التقويم الحميرى) ٣٢٩ ؛ وبالتقويم الميلادى ٢١٤ ، على أنّ تاريخ هذا النقش غير معروف بالسنين كما جاء في المثال الذى أوردناه بتقويم أب علي ، والذى يبدأ حوالي ٧٠ للميلاد ، (راجع مجلة ريدان ، عدد ٤ص ٨٣)، وانما هو مورّخ وفق تواريخ الاشخاص (ايبونيم) ، ومن المتعذر في كثير من الحالات موافقة

لتقاويم السنين المعروفة . خرف : عام، ومن معانيها أيضا فصل الخريف وشهر الخريف ، هوفعت / بن / عطن ؛ اسم الشخص والبطن الذي ينتمي اليه. غير معروفين في المصادر النقشية حسب علمنا . راجع عملن في (نقش مدونة النقوش السامية (١ ، ٤١٨) . قدمن : لفظ معروف في النقوش بمعنى الأوّل، وهو هنا نعت للفظ خرف: خريف أي عام . والمراد أنّ صاحب النقش قام بحفر البئر وتدوين النقش في شهر صَيِّد من العام الأول لِتولّي هوفعت مقام المؤرّخ به . وفي النقوش السبئية يتولى الشخص هذا المقام مدة سبع سنوات في الغالب، ثم يخلفه آخر من عائلة أخرى . وابرز هذه العائلات هي ذو خليل وذو حذمة وذو فاضح ، راجع بهذا الخصوص (قائمة لونديـن) .

و . ط . ع

ثبت بالمصادر وفق ورودها في البحث

نقوش حيد بن عقيل = J

Jamme , Albert: Pièces épigraphiques de Ḥeid Bin ʿaqīl la necrople de Timnaʿ(Hagar Koḥlan), Louvain(1952).

نقوش جام = J

نقوش البعثة الفرنسية = MAFRAY

Mission archáologique française en RAY (1978).

نقوش محرم بلقيس = J

Jamme Albert:Sabaean Inscriptions from Maḥram Bilqīs Mārib, Baltimore,(1962).

المعجم السبئي =

Beeston, A.F.L.; Ghul ,M.A.; Müller, W.W; Ryckmans, J.: Sabaic Dictionary, Louvain-Neuve,(1982).

نقوش يمن = مدونة النقوش اليمنية؛ يوسف محمد عبد الله ، مجلة دراسات يمنية ، صنعاء (١٩٧٩) .

رسالة ارفن =

Irvine , A.K.:A Survey of old south Arabian lexical Materials connected with Irrigation Techniques. Ph.D.Thesis, Oxford,(1962), unpublished.

الصفة = صفة جزيرة العرب الحسن بن احمد الهمداني ، تحقيق محمد بن علي الاكوع ، دار اليمامة ، الرياض (١٩٧٤) .

رسالة الصلوى =

Ṣelwi , Ibrahim : Jemenitische Wörter in den Werken von Al-Hamdānī und Našwān und Ihre Parallelen in den Semitischen Sprachen , Verlag von dietrich Reimer, Beimer, Berlin(1987).

- نحــو اللغـــة السبئيـــة =

Beeston , A.F.L.: Sabaic Grammar, University of Manchester (1984).

- مـدونـــة النقوش الســاميـــة = C =

Corpus Inscriptionum Semiticarum . Pars quarta Inscriptiones himyariticas et Sabaeas Continens. 3Vols. Parisiis (1889. 1911.1929).

- معجـــم بيـــــلا =

Biella, Joan C. :Dictionary of old south Arabic (Sabaean Dialect), Harvard Semitic Semitic Studies 25,(1982).

- معجـم الحجــــرى = مجمـوع بلدان اليمـــن وقبائلهـا، جمعـه محمـد بـن محمـد الحجـرى وحققـه اسمـاعيل بـن علـي الأكـــوع (مجلدان)، منشـورات وزارة الاعـــلام والثقـافـــة (مشروع الكتـــاب ١٦/١)، صنعــاء (١٩٨٤) .

- اللســـان = لســـان العـرب لابـن منظـور ،طبعـه خيـــاط ، بيـــروت (؟) .

- معجـــم اللهجـــة الحرســـوسيـــة =

Johnstone, T.M.: Ḥarsūsi Lexicon ...,Oxford University Press London, (1977).

- رســـالة الشيبـــة =

Die Ortsnamen in den Altsüdarabischen Inschriften , von Abdallah H. al Scheiba , (Dissertation), Marburg (1982).

- نقـــوش مطهــر بـــن علـي الاريـــاني = نقـــش جـديد من مـــارب وهـــو ارياني ٧٠ قيـــد النشـــر في مجـــلة الاكليـــل عـــدد سبتمبـــر ١٩٨٨م .

الاكليـــل = كتـــاب الاكليـــل للحســـن بن احمـــد الهمـداني ،الجـزء العاشـــر، نشـــر محب الديـــن الخطيـــب ، القـــاهـرة (١٣٦٨هـ) .

مدونـــــة النقـــوش الفرنسيـــــــه = R

Répertoire d'Épigraphie Semitique publié par la Commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum, Paris, Vols.(1926-1968)

مجـلة ريـدان = مجلـة ريـــدان ، العـــدد ٤ (١٩٨١) ص١٧ – ٩٠

Deux Nouvelles inscriptions de Radmān datant du II^e siecle de l'ère chretienne, Ch. Robin and M.Bāfaqīh.

قائمـــــة لـونـــدين =

Lundin ,A.G.: Die Eponymenliste von Saba' aus dem Stamme Ḥalīl, Sammlung E. Glaser V, Wien (1965),Lundin and Ryckmans, Museon LXXVII. pp. 407-427.

ونقش جديد من مأرب

(إرياني/ ٧٠ / E./70)

بقلم : مطهر علي الارياني

طلب الى ، من أرى في تلبية طلبه ، سعادة تبتغى ، وخيرا يقتنى ، وفائدة تكتسب . . أن أقدم هذا النقش الجديد من مارب ، الى القراء الكرام .

وتكريسا لخط سلكته ، ومنهج اتبعته ؛ أنشر هذا النقش ، بشيء من التوسع في (التحقيق) و (التعليق) . وكل ماأصبو إليه ، هو أن يكون نشر النقوش المسندية ، بذهنية تتمثل القارئ اليمني ، وبخطاب يتوجه اليه . . عملا مختلفا بقليل أو بكثير ، عن عملية النشر العلمي الأولي ، التي يتبعها الدارسون ، عند قيامهم بنشر النقوش المستجدة ، فإلى جانب الالتزام بالمنهج العلمي في النشر ، لانرى مانعا أن يكون هنالك توسع يستفيد منه عموم القراء وليس على المختص خرج ، في الأخذ بالنشر وتحقيقه العلمي ، وترك ماعدا ذلك من توسعات .

إن الدارسين من الأجانب خاصة ـ وهذا حق لهم ـ ، يجعلون عملية نشر نقش جديد ، عملية حوار داخلي فيما بينهم يحيلون بمقتضاها ، جزءا كبيرا ـ قد يكون معظم النقش ـ إلى خلفية يستندون اليها ، ويشتركون في معرفتها والعلم بها ، ولهذا يجيئ نشر هذا النقش أو ذاك ، عملا أكاديميا مليئا بالرموز والمصطلحات ، مما يجعل قراءته تكاد تكون محصورة فيهم ، ومقصورة عليهم ، وهذا بلاشك أسلوب علمي تقره الأصول المنهجية للبحث العلمي في عمليته البنائية الهادئة والباردة ، عندما يتعلق الأمر بالدارسين الأجانب ، وغاياتهم العلمية الخاصة بهم ، إذ لاشأن لهم بالقراء المتطلعين الى المعرفة ، والاطلاع ، ولا أهداف لهم في مخاطبة من لهم علاقة بهذه النقوش من أبناء الشعوب .

أما الناشر اليمني ، للنقوش المسندية اليمنية ، وعلى رأس الجميع اهل الاختصاص والتخصص العلمي ، فإننا نتطلع اليهم ، حينما يتوجهون بالنشر الينا . أن يشاركونا فيما يدور بخلدهم من الأفكار التي توحي بها النقوش ، وأن يتوسعوا معنا ، في الاستطراد الى ماتتضمنه وتومئ اليه ، من الحقائق والمعلومات ، ذات الطابع المعرفي العام ، والمحتويات الثقافية التي يستفيد منها كل القارئين ، وذلك مع التقيد بالنهج العلمي الأكاديمي المقرر ، فيما يتعلق بمفردات النص وفقراته ، وأسلوب نشره وتحقيقه .

وحمدا لله أننا نلمس ذلك واضحا جليا ، في البدايات الطيبة التي بدأت تظهر بأقلام العلماء المتخصصين من أبنائنا وإخواننا اليمنيين ، وكلنا أمل ورجاء أن يحمل لنا المستقبل المزيد من ذلك ، فيصبح لنشر النقوش يمنيا ، مهام متعددة أولها بالطبع الهدف العلمي البحث ، ثم الأهداف التعليمية والثقافية والتوجيهية السليمة وفق الله الجميع .

مطهر ـ تعز: ٥/ ٧/ ٨٨

(نصٌّ لنقش بحروف المسند)

النص بالحروف العربية مع الشرح

«أ»

(١)- أسعد / يزد/ واخيهو/ سمه يفـ . .
(٢) . . ـع / يحمد/ وبنيهمى/ أسدم/ يعف
(٣) وسعدم / يسكر / . . . / . . .

«أ»

(١)- أسعد يزيد ، وأخوه / سِمُهُ يافع
(٢)- يُحْمِد ، وأبناهما ، أسدٌ يعوف
(٣)- وسعدٌ يسكر(*(

«ب»

+ . . . / . . . / بنو / ذكبر أقينم
(٤)- أقول/ شعبن / يكلم / ربعن / ذهجرن / شـ . .
(٥) - . . بمم / ذأعذر/ عرن / ألو مقتت/ نشأ
(٦)- كرب / يُومن/ يُهرحب/ ملك / سبأ/ وذر
(٧)- يدن / بن / الشرح/ يحضب / ويأزل / بيـ . .
(٨)- . . ـن / ملكى / سبأ / وذريدن/ . . . .

«ب»

(+) . . . . . . بنو ذي كبير أقيان
(٤)- أقيال الشعب بكيل في الربع التابع لمدينة
(٥)- شبام ، والمسئولون عن حصن (الأو) وقادة . . (**)
(٦)- نشأ كرب يُؤمن يهرحب ملك سبأ وذي ريدان

(٧)- ابن ايلشرح يُحضب ويأزل بيان
(٨)- ملكي سبأ وذي ريدان . . . (***)

«جـ»

+ . . . / . . . / . . . / هقنيو/ أ
(٩)- لمقه تهون بعل أوم/ ذن/ صلمن/ ذ
(١٠)- ذهبن / حمدم/ بذخرهمو/ أفقل
(١١)- صدقم / سقيم/ ودعتم/ ودبسم/ يبـ . .
(١٢)- . . ـرق / قـيظ/ ودثـأ/ وصربـن/ بخرف/ سمـ . .
(١٣)- . . ـه كرب/ بن/ أب كرب/ بن/ فضحم / خمسـ . .
(١٤)- . . ـن /بـن/ كل / مشـيـمتهمـو/ وأرضهمو/ و
(١٥)- مفتتهموا / وهجرهمو/ . . . / . . . .

«جـ»

+ . . . (هؤلاء يعلنون أنهم) تقربوا للاله
(٩)- المقه تهوان بعل أوام بهذا الصنم ذي
(١٠)- الذهب ، حمدا له لما من به عليهم من غلات
(١١)- وافرة ، من الساقي والضاحي ، ومن العسل
(١٢)- في بارق - موسم - القيـاظ والـدثـأ والصراب في العام الخامس
(١٣)- من أعوام سمه كرب بن أبي كرب بن فضاح

(١٤)- عبر كل مدرجاتهم وحقوفهم ومن مزارع
(١٥)- الـري بالقنوات والشرج ، وأريـاف قراهم (****)

«د»

+ . . . . / . . . . / ولوزأ/ ألـ . .
(١٦)- ـسه شهو؟ بعل أوم/ خر/ أدمهو/ أسـ . .
(١٧)- . . ـعد / يزد/ وأخيهو/ سمه يفع/ يحم . . .
(١٨)- . . ـد / وبنـيـهـمي / أسـدُم/ يعف/ وسعدُمْ/ يـ . . .
(١٩)- . . ـسكر / بنو/ ذكبر أقينم/ فرع/ أمـ . .
(٢٠)- . . ـيرت / دثأ/ وخرف/ وسعسعم/ ومليـ . . .
(٢١)- . . يتم / ونأد/ قيظ / وعلن/ وصرب/ عدي/
(٢٢)- كل / أرضهمو/ ومفتنهمو/ وأنقد . .
(٢٣)- . . ـم / هنأم/ ذيهرضونهمو/ . . . . . /

«د»

+ . . . (وهؤلاء إذ يحمـدون فهم يضرعـون) لدوان منّ
(١٦) المقهشهوان على عبيده أسعد
(١٧)- يزيد ، وأخيه سمع يفع يحمد
(١٨)- وابنيها أسدِ يعوف وسعدِ
(١٩)- يسكر ، المنتمين الى (ذي كبير أقيان) بيواكير
(٢٠)- غلات، الحبـوب في الـدثـأ والخـريف وسعسع وملي
(٢١)- مع وارف الـزرع في القيـاظ وعـلان والصراب عبر
(٢٢)- كل أراضيهم وشرجهم - لتدر عليهم - غلات
(٢٣)- هنية سليمة من كل آفه ترضيهم كل الرضا(*****)

«هـ»

+ . . . / . . . / ولخمر / أ . .
(٢٤)- . . لمقه ثهون بعل أوم / أدمهو/ أسـ . .
(٢٥)- ـعد / يزد/ وأخيهو/ سمه يفع/ يحمد/
(٢٦)- بونيهمى/ أسدم/ يعف/ وسعدم/ يسـ . .
(٢٧)- . . سكر /بنو/ ذكبر اقينم /وحظى / ورضو
(٢٨)- مراأهمو / نشأ كربْ/ يأمن/ يهرحب
(٢٩)- ملك / سبأ/ وذريدن/ بن / الشرح / يـ . .
(٣٠)- يحضب / ويأزل/ بين / ملكي / سبأ / وذ
(٣١)- ريدن/

«هـ»

+ . . . . . . ولدوام مَنّ
(٢٤)- المقهثهوان بعل اوام على عبيده أسعد

(٢٥)- يزيد ، وأخيه . سمه . يفع . يحمد
(٢٦)- وابنيها ، أسدِ يعوف ، وسعدٍ يسكر
(٢٧)- المنتمين الى ذى كبيراقيان بكل ماسبق مع الحظوه والرضا
(٢٨)- عند سيدهم نشأ كرب يُؤمن يُهرحب
(٢٩)- ملك سبأ وذي ريدان بن ايلشرح
(٣٠)- يحضب ويأزل بيان ملكى سبأ وذي
(٣١)- ريدان(*****)

«و»

+ . . . / ولهعن/ ومتعن / ألمقه بعل
(٣٢)- أوم / أدمهو/ أسعد / يزد وأخـ . . .
(٣٣)- . . ـيهمو / سمه يفع/ يحمد / وبنيهمـ . .
(٣٤)- . . ـمي / أسدم/ يعف / وسعدم / يسكر/ بنـ . .
(٣٥)- . . ـو / ذكبرأقينم/ بن/ بأسيتم/ ونكـ . .
(٣٦)- . . ـيتم / ونضع / وشصي / وتثعت/ شنتم/ ذ
(٣٧)- بنهو / دعو/ وذبنهو/ أل/ دعو / بأ
(٣٨)- لمقه ثهون بعل أوم .

(و)

+ . . . (كما أنهم يحمدون ويضرعون) لاعانة وانقاذ وانتشال المقه بعل

(٣٢)- أوام لعبيده أسعد يزيد وأخيه

(٣٣)- سمه يفاع يحمد ، وابنيهما

(٣٤)- أسدٍ يعوف ، وسعدٍ يسكر المتمين

(٣٥)- الى ذى كبير أقيانم من كل بأساء ونكاية

(٣٦)- ومن كل - ضر ، وضغينة ، وكيد ، من أي عدو حاقد

(٣٧)- حاسد ، سواء ذلك الذي يعلمون به أو ذلك الذي لايعلمون ، بحق وجاه المقهثهوا نبعلأوام(*****)

تحقيق النقش

اصحـاب نقشنا هذا (ارياني / ٧٠/) مذكورون باسمائهم والقابهم في نقش اخر هو (جام/٨٢٢) الذي لم يورده المستشرق البرت جام كاملا ، وانما اكتفى بايراد سطرين وبعض سطر منه تشتمل على هذه الاسماء مع القابهم الشخصية ، كما انهم مذكورون في نقش اخر هو (جام/٦١٥)، ولكن بدون لقبي لابنين (٢)

■ اسعد : علم مذكر متداول في النقوش وهو على وزن (افعل) او على وزن الفعل الماضي، ولهذا لم (يـمـيـم) لانـه اسـم لاينصرف ، و(التمْييم) في النحو القديم، مثل (التنوين) في النحو اليوم، اي علامة اعراب للاسم المنون، وقديمـا كانت هذه العـلامـة الاعرابية تثبت بالرسم خطا، طبقا للنطق .

■ يزد /يـزيد: اللقب الشخصي لاسعد ، وهو على وزن الفعل المضارع، ولم يكتب في النقش الا بثـلاثة احرف (ي ز د) طبقا لقاعدة الخط المسنـديـة، التي كانت تهمـل حروف العلة الصامتة (الالف اللينة والواو والياء الساكنتين) اذا جاءت خلال الكلمـة ، ولعـل افتـراض المحذوف ياء، هو الاقوى والاقرب للمنطق ..

■ رسمه يفع : اسم علم مركب من كلمة (اسم) ومن (الهاء ـ ضمير الغائب ـ) ثم من كلمة (يفع ـ يافع ـ يفاع ـ) من العلو والارتفاع ورغم غرابة استعمـال هذه الصيغة في اسماء الاعلام الا انهـا شائعة في العصور المبكرة خاصة ، مثل (سمه علي) و (سمه كرب) و (سمه ريام) ..الخ ولما كان هذا الاسم مركبا فانه لم (يميم) لانه اسم لاينصرف.

■ يحمد : اللقب الشخصي لسمه يفع، وكثيرا ما كان القدماء يجعلون الضمير المقدر في الالقاب التي على وزن المضارع ، هو ضمير الاخرين، لجعل معنى الفعل منصرفا الى الناس، فالضمير المقدر في هذا اللقب الفعلي ـ وسابقه ـ هو ضمير الجمع للغائبين (هم) فيكون معنى (يزيد) ـ اي الناس ـ خيرا او مما يألون ويحبون ، ومعنى (يحمد): يجعل الناس يحمدون صاحب اللقب ..

■ اسدم/اسد : اسم الابن الاول ، وهو اسم علم لم يدخله ما يمنعه من الصرف ولهذا اعرب بالتميم كما نعربه اليوم بالتنوين .

■ يعف/يعوف : اللقب الشخصي لاسد ، وهو مكتوب في النقش بثلاثة احرف (ي ع ف) ولابد من افتراض حرف علة محذوف كتابة ـ حسب القـاعدة المشار اليها سابقا، والصيغة تحتمل افتراض الواو او الياء وقد فضلت الصيغة التي اثبتها واستحسنت جعل الضمير المقدر مجازا عائـدا على صاحب اللقب، لانه يناسب معنى الفعـل اذا كان من عاف يعوف، بمعنى رفض وابى والقـاعـدة القـديمـة تفضل جعل جوف المضارع واوا اذا كان اصل المادة اللغوية واويا . والصيغة صالحة لاحتمالات اخرى ..

■ سعدم/سعد: اسم الابن الثاني، وهو اسم منصرف، ولهذا اعرب بالتميم .

■ يسكر لقب سعد : وقد فضلت جعل الضمير فيه عائدا على الاخرين، لمناسبة المعنى له، وهذا اللقب ـ على الارجـح ـ هو من مادة (سكـر) المسندية ، بدلالتها التي تعني منح نعمة الرضا للاخـرين من إله او زعيم ، وقـد يكون معنى اللقب جعل الاخرين يشعرون بالرضاء نحو صاحبه..

(**) ■ بنو/ذكبر اقينم/ـ بنوذي كبير اقيان بنوهنا للانتماء الى صيغة رسمية حاكمة هي صيغة ((ذكبير اقيان) ويبدو ان هذه الصيغة في بدايتهـا، كانت تدل على منصب رسمي كبـير يتولاه هذا او ذاك من كبار القوم، اي انها لم تكن تدل على اسرة بعينها يتولى ابناؤها ما يناط اليهم بالصيغة من اعمال .. والكلمة الاساسية في هذه الصيغة هي (اقيان) وقد يكون اصلها القديم (اقيون) وكلا اللفظين يمثل صيغة جمع للمفرد (قين) والقين في العصور المبكرة الاولى كان يطلق على صاحب منصب كبـير في الهيئة الحـاكمـة التـابعة للمكربين ثم لاوائل الملوك، فعبارة (فلان بن فلان قين المكرب فلان) تعني وزيره اووكيله او احد كبار اداربيه ومع التطور اصبح لهذا او ذاك من المكربين او اوائل الملوك اكثـر من قين يضـطلعـون بمختلف الاعمال،

فاقتضت ضرورات تنسيق الاعمال تعيين كبير او رئيس لهؤلاء الاقيان واطلق عليه (كبير الاقيان) ثم اصبحت عبارة (كبير اقيان - بدون تعريف) اسم منصب او اسم ذات لهذه المرتبة ، مثلما نقول (كبيرامناء) او رئيس وزراء) ولهذا نجد في النقوش عبارة (بني اقيان) بمعناها الدال على اسرة بعينها وعند الهمداني ايضا نجد ان التسمية المفضلة لديه لهذه الضيغة هي (آل ذي اقيان) وليس بني اقيان - اكليل /٢/ص١٢٠ تحقيق العلامة الاكوع - رغم انه جعل (ذا اقيان) ابا لابناء واحفاد وجدا لاسرة وقد نص الهمداني على انتسابها لسبأ وهذا لايتعارض مع ذكره لاسم مدينة (شبام اقيان) ضمن ما يسرده من منازل حمير - انظر التعليقات (٣) .. وفي نقوش المسند نجد عبارة (بني اقيان) بل نجد عبارات مثل (فلان بن فلان من اقيان) او المنتمي لكبير اقيان او (المنتمي الى ذي كبير اقيان)..

وعلى اية حال فان (ذي اقيان) او (ذي كبير اقيان) قد اصبحت وحدة اجتماعية حاكمة وربما اسرة فيما بعد وخاصة عند استقرارها في (شبام اقيان) وهذا ما تنص عليه كتب التراث وان لم تقدم البراهين .

والمنشأ الاول لهذه الوحدة او الاسرة هو منشأ سبئي عريق ، فقد ظهرت وتبلورت واتخذت طابعها المميز في مارب او ما حولها من المهد السبئي الاول، ولهذا نجدها في النقوش ترتبط باسرة (خليل) السبئية الشهيرة، ولا شك ان العبارة المسندية التي يتضرع فيها صاحبها قائلا : (وليمنحه الاله الحظوة والرضا عند سيديه نمران او كان واخيه جاحض احصن كبيري - اكبراء - خليل واقيان وذي سخيم ..الخ - جام/٧١١-) لهي عبارة جديرة بالتامل والدراسة لما لها من الدلالات التاريخية التي ليس هذا مجالها - وانظر في (اقيان) جام ٧١١،٧٥٨،٧٣٩، ٦٨٤،د١٥ وارياني /٦،١٣ سطر ٥ وتأمل الاقيان من اهمية - ..

■ اقول /شعبين/ بكلم /اقول الشعب بكيل : لبكيل ذكر في عدد من النقوش وفي كتب التراث وكتب الانساب العامة .. وكلمة (شعب كذا) او (الشعب كذا وكذا) تطلق على الوحدات الاجتماعية التي كان المجتمع اليمني القديم يتالف منها - انظر التعليقات - (٤)

■ ربعن /ذهجرن/شبام/ الربع التابع لمدينة شبام ، تختلف اراء الدارسين في شرح هذه العبارة وامصاله - ربعن /ذريدت/ ربعن/ذعمرن ..الخ - فمنهم من يرى ان كلمة (ربعن - ربعان) آتية من احد معاني مادة (ربع) وهو المعنى الدال على السكن والاستقرار فيقولون في هذه العبارة (الساكنين مدينة شبام) اي ان الاقيال المذكورين في نقشنا هذا، هم اقيال بكيل كلها، وهم يذكرون انهم يقطنون مقرهم في مدينة شبام .. ومن الدارسين من يرى ان الكلمة في هذه العبارة ومثيلاتها آتية من معنى ثان لمادة (ر ب ع) وهو المعنى الدال على الربع الذي هو واحد من اربعة من الشيء المقسم الى اربعة اقسام ، فيفسرون هذه العبارة بقولهم (الربع التابع لمدينة شبام) اي ان الاقيال هؤلاء هم من اقيال بكيل ، ولكن مقولتهم مقتصرة على ربع بكيل الذي مركزه مدينة شبام ولعل اصحاب هذا الرأي الثاني هم الاقرب الى الصواب (*) اذ ان الصيغة الدالة على السكني والاستقرار من مادة (ربع) تأتي في النقوش على (ربعو - ربعاو - ربعاء - او اربعاو- اربعاء) - كما في جام/٦٥٠/وارياني/١٩-

■ ذاعذر/عرن/الو/ذوي اعذار الحصن (الو) : اي ذو الصلة والمسئولية في هذا الحصن المسمى (حصن الو) ولا نعرف اليوم حصنا بهذا الاسم في المنطقة ولا في غيرها وهنالك جبل باسم (جبل لو - على وزن لو الذي هو حرف اقتناع لاقتناع -) وهو قريب من شبام وكوكبان ، ومن امثال اهل كوكبان (لولا لو ان حبابة قريب) وحبابة اسم قرية تقع بين شبام وثلاء . اما اقرب حصن الى شبام فهو يعرف اليوم باسم (بيت عز- الى الغرب من شبام) ومن امنع الحصون في المنطقة (حصن ثلاء) وهو قريب من شبام وان كان ابعد من الاول .

(***) مقتت /نشأكرب/يأمن..الخ/ القادة المعتمدون عند الملك نشأ كرب ..الخ

فامـا/مقتت ـ مقـاتت، فهي جمع مقتوى وكلمـة مقتـوى تتـردد في النقـوش كثيرا ومن صيغها في الافراد /مقتوى، ومعتون ـ المقتو- مقتـو/ وصيغة تثنيتها /مقتوبي، او مقتويا/ امـا جمعهـا فيـأتي على/مقـاتت، ومقتـوت، ومقتويت/ واكثر الدارسين يرونها من مادة (ق ت و) وهي كذلك عند مصنفي (المعجم السبئي) كمـا انهـا بقيت مستعملة على نحـو ما حتى ادرجت في لغتنا القاموسية في مادة (قتو) ايضا، ولكن معنـا اصبح مقتصرا على معنى الخادم، ولعـل الشـاهد الاشهر عليها هو الذي طبعها بهذا المعنى حيث ان بيت عمرو بن كلثوم هو اشهر شاهد لغوي عليها..

تهددنا وتعدنا رويدا   متى كنا

اما في نقوش المسند فانها تعني : كل رجل يمكن ان يعتمد عليه الملك او اي كبير او القبيلة ايضـا، في مهمـات الامـور وخـاصة في مجال الحرب ومجالات الادارة والسفارة ونحوها وقد جعل (المعجم السبئي) من معانيها (نائب الملك) و (امير الجند) ولكنه جعل من معانيها (الخادم) ايضا، وربما كان في هذا متاثرا بالمعنى الذي اصبـح لهـا في شمال الجزيرة . وربما تكون الكلمة من ماد (ق و ي) من القوة، و (المقتوي) هو المستقوي له، وهذا ما اميل اليه ..

اما اسم الملك او الصيغة الحاكمة في هذا النقش، فهو (نشأكرب يؤمن يهرحب ملك سبأ وذي ريدان، ابن ايلشرح يحضب ويأزل بين ملكي سبأ وذي ريدان وهذه الصيغة هي الاكثر ورودا في النقوش وقد تأتي فيها كلمة (يؤمن) بلفظ (يهأمن) نادرا والمعنى واحد، وقد يحذف من بعضها لقب (يأزل) وعند التكرار كثرا ما يحذف اسم ايلشرح ويأزل ويكتفي باسم الملك ..

• ومن اهم النقوش العائدة الى عهده، ما جاء في مجموعة المستشرق البرت جام وذلك من رقم /٦٠٨ـ٦٢٤، ويـنـظر كذلك في/اريـانـي من/٢٠ـ٢٧ ومن اغـرب النقـوش العائدة الى عصره، نقوش (فخري ـ ريكانز) وهي تستحق دراسـة خاصـة .. وللنقوش العائدة الى عهده طابعها الخاص من حيث ما تتناوله من مواضيع ومن حيث ندرة حديثها عن الحروب اللهم الا بعض المعارك الجانبية التي لاصلة لها باهم الحـروب التي كانت مضطرمة في تلك المرحلة وهي حروب التنـافس على عرش (مملكـة سبأ وذي ريـدان) وهـذا امر غريب يلفت الانظار ويستحق الدراسة ..

(****)

في هذه الفقرة (جـ) يعلن اصحاب النقش عن قربانهم لالههم وهو صنم من البرونز فيه قدر ما من الذهب، امـا بالمناسبة فهي اولا : الحمد والشكر لما قد تم تحقيقه من آمالهم في نهاية مواسم ذلك العام او العام المنصرم وهو العام الخامس من سني الشخص المؤرخ به لمدة محدودة ـ عشر سنين ـ وهو (سمه كرب بن ابي كرب من آل فضـاح) والامال التي حققها لهم هـي :ـ

■ افقـل/صـدقم/ افقال صدق . والافقال : جمع فقلة وتطلق على اي غلة من غلات الحبوب خاصة ، ومادة (ف ق ل) في النقوش متصرفة فقـد جاء ماضـيـهـا (فقـل) ومضـارعهـا (يفقـل/جـام/ ٧٣٠/٨) ومصـدرهـا (فقـل) ويكـون اسم معنى واسم ذات لغلة بعينهـا وجمعه افقال .. وفي لهجاتنا اليوم نطلق (الفقل) على الذرء او (التـذرئـة) فبعد درس الزرع في الاجران يأتي الفقل بتذرية الدريس في الريح ، لفصـل الحب عن التبن والقش، نقـول : فقل المزارع غلته يفقلها فقلا فهي مفقولة وهو فاقل . والفاقلون يهزجون اثناء العمل فيقولون :ـ

يا ريح هبي هبي هبة   شلي تبنش وخلي الحبه

زرعناها صربناها   فقلناها يا ريح هبي ..الخ

وقد جاء في الامثال : (اقتلبت في يد الفاقلي) والفاقلي هو : الفاقل، بمعنى تغيرت الاحوال

■ صدقم/صدق: لو اعربنا (خمرهم افقال صدق) لكانت افقال مفعولا ثانيا لخمر، وصدق، في محل جر بالاضافة لان افقال مضاف وصدق مضاف اليه، ولكن هذا المضاف اليه يفيد الصفة والنعت للغلة بانها جيدة وافرة وهو مثل قوله تعالى: (واجعل لي مخرج صدق)

ونلاحظ ان افقال لم (تميم) في هذا السطر عملا بالقاعدة المتبعة اليوم وهي ان المضاف لاينوب، او التي لاتجمع بين التنوين والاضافة كما هو مشهور، بينما نونت افقال في السطر /٢٣-٢٤ لانها غير مضافة والكلمة بعدها صفة (افقالا هنية) وهذا يؤكد قاعدة: ان التمييم في المساند هو كالتنوين اليوم، وليس للتنكير.

. ولا نزال نستعمل كلمة (صدق) على هذا النحو. فنقول: مطر صدق وغلة صدق، ونحو ذلك.

■ سقيم/ودعتم/ودبسم/ ساقيا وضاحيا، وعسلا ايضا. اي انهم يحمدون الههم لما من عليهم به، من الغلات الجيدة الوافرة من كل اراضيهم، ساقيا وضاحيا، كما يحمدونه لما منحهم من العسل..

فأما ساقيا ودعتا او ضاحيا فاعرابهما على الحال، واما: دبسا - عسلا فعلى تقدير فعل، كانهم قالوا ان الاله (خمرهم افقال صدق ساقيا وضاحيا، كما من عليهم فمنحهم عسلا»

وكلمة: ساقي، نستعملها اليوم كما هي وبنفس المعنى فنصف بها الارض قائلين، هذه الارض ساقي، او هذا المال ساقي، اي انه يسقى بغير ماء المطر من الجداول او المآجل او الابار. ونصف بها الغلة فنقول: غلة ساقي، والاكثر مجيء ذلك على الاضافة فنقول: غلة الساقي هذا العام جيدة - مثلا -

واما (دعتم - كما جاءت في هذا النقش وفي غيره -) فهي بلا شك تعني مقابل الساقي وهو ما نسميه اليوم: الضاحي او: العقر وهو البعلي من الارض اي ما يشرب من ماء المطر.. والكلمتان متلازمتان في كلام الناس اليوم حيث يقولون - مثلا - في هذا العام اغلت الارض ساقيها وضاحيها غلة جيدة.. وفي وثائق البيع او تقسيم المواريث ونحوها يقولون: باع فلان لفلان هذه المواضع ساقيها وضاحيها وورث فلان من فلان مالا ساقيا ومالا ضاحيا ونحو ذلك..

وكلمة (دعت) لم يعد لها اي استعمال في لهجاتنا اليوم، وقد فسرها الدارسون تفسيرا سليما، فقالوا عنها انها الارض البعلية التي لاتشرب الا من ماء السماء، وهو نفس معنى الضاحي والعقر في السنة الناس اليوم.. على ان هنالك جانبا لغويا بحتا يتعلق بهذه الكلمة، فالدارسون بما فيهم مصنفوا (المعجم السبئي) يرونها من مادة (ودع) ويوردونها في حرف الواو تبعا لهذا الراي في اصلها.. ولا شك ان في هؤلاء الدارسين من هم على قدر عظيم من العلم وفهم اسرار اللغة، بحيث لانملك امام قدراتهم على التحقيق والتدقيق الا الاحترام وعظيم التقدير، الا ان في كلمة (دعت) او (دعتم - كما تأتي في النقوش -) مجالا للقول وابداء الراي، ويغلب على ظني ان هذه الكلمة هي من مادة (د ع ت) اي انها ليست معتلة الفاء بل هي كلمة صحيحة اولها الدال وثانيها العين وثالثها التاء الصحيحة التي هي من اصل الكلمة..

■ ببرق/قيظ/ودثا/وصربن/- ببارق القياظ والدثأ والصراب، اي في هذه المواسم الزراعية الثلاثة، فالنقش هنا يذكر اسماء المواسم الهامة الثلاثة او يذكر اسماء الغلات التي هي اسماء مواسمها..

ولا تزال هذه المواسم والغلات الاساسية في اليمن..

فالقياظ: تنطق بألف صامتة تهملها النقوش كتابة وتبقى نطقا، ومثل هذا على السنتنا كثير، وقد حسمه الهمداني عندما تحدث عما تهمله النقوش كتابة من الحروف، متبعا ذلك قوله بحسم: (اما النطق فعلى التمام) وتؤيده الشواهد التي على السنة الناس اليوم..

والقياظ: اسم غلة تبذر في فصل (الشتاء) اما في الساقي من الارض سنويا مادام الماء كافيا، وقد تبذر في الضاحي من الارض اذا سقط المطر

في الشتاء وهو نادر الحدوث وتحصد هذه الغلة في (الربيع) ولما كانت كل الغلال في اليمن قديما وحاليا تسمى بمحصدها لابمبذرها ، فان (القياظ) هو من مواسم (الربيع) وشهر (ذقيظم) او (ذقيظن) - ذوقياض او ذو القياظ، هو من شهور الربيع فلا علاقة له - على الارجح - بأحد معاني مادة (قيظ) وهو المعنى الدال على الحر ..

والدثأ : هو الان اسم الغلة خاصة بينما كان قديما اسم غلة واسم شهر (ذو دثان - ذو الدثأ) واسم فصل من فصول السنة ايضا - كما سيأتي وانظر التعليقات - وتنطق الدثأ اليوم بنفس اللفظ مع جعل اداة التعريف في اول الكلمة (الـ) وفي بعض المناطق ،يجيء نطقها على جهة النسب، اي نسبة الغلة الى موسمها فيقال: (دثيء) ولكن الاشهر ان تسهل الهمزة فيلغي نطقها فتصبح الكلمة هي (دثي) بفتح فكسر - وقد حرك الدال مباشرة بياء النسبة بعد تسهيل الهمزة والغائها نطقا ..

والدثأ : غلة تبذر على المطر ان هو سقط في الربيع ، او في بعض السواقي ولكن في فصل الربيع اما محصدها ففي الصيف - بين النصف الثاني من حزيران والنصف الاول من تموز - ولما كانت الغلة تسمى بمحصدها فان شهر (ذو دثأن - ذي الدثأ) هو من شهور الصيف ، كما ان كلمة (الدثأ) التي تطلق في النقوش على احد فصول السنة الاربعة، تعني (الصيف) - انظر التعليقات -

والصراب : يطلق اليوم في جميع انحاء اليمن على (الحصاد) بصورة مطلقة فكل حصاد لاي غلة هو (صراب) فهذا صراب البر، وهذا صراب الشعير وهذا صراب الذرة ..الخ .. ولكن الاطلاق غير المقيد يفيد التخصيص ايضا، فاذا قلت - مثلا - موعدنا الصراب ، اوسوف اعطيك ما تطلب في الصراب، او سيلتقي الناس بعد الصراب لعمل كذا وكذا ..الخ فان المعنى الوحيد المتعارف عليه بين القبائل والمستمع هو صراب آخر العام وهو صراب الذرة ومعها الصربي من الحبوب الاخرى ، وذلك في اخر الخريف من كل عام فهذا هو موسم الصراب الكبير او الحصاد الاعظم - انظر التعليقات - (٥)

■ بخرف /سمه كرب / بن / ابكرب / بن / فضحم / خمس / في العام الخامس منس سنى اسمه كرب بن ابي كرب من آل فضاح ..

طوال العصرين السبئيين الاول والثاني - (مكربي سبأ وملوك سبأ) ومعظم العصر السبئي الثالث - (ملوك سبأ وذي ريدان) - ظل اصحاب النقوش يؤرخون نقوشهم - ان فعلوا ذلك - على هذه الطريقة الاولية الغامضة اي باسماء اشخاص معينين ، ذوي اعمال او مناصب معينة، ومن عدد معين من الاسر ..

وكان هذا الشخص او ذاك يؤرخ باسمه لمدة معينة، او لعدد معين من السنين لانعرفه تحديدا. ولكن اقصى ماذكر في النقوش حتى الان - وفي حدود معرفتي - هو العام التاسع لفلان بن فلان من هؤلاء الاشخاص وبعد انتهاء المدة المحددة لهذا او ذاك منهم، ينتقلون الى شخص آخر وغالبا من اسرة اخرى، وهكذا دواليك عائدي الى الاسرة الاولى ومنقلين الى غيرها ..

واشهر الاسر التي كان يؤرخ باسم كبيرها، او ذي السلطة المعينة من ابنائها، هي (ذو خليل) و(حزفر) و(فضاح)و(حذمه) ولعل مناصبهم كانت تتعلق بالحيرة والكيل .. ونقشنا هذا مؤرخ بالعام الخامس (سمه كرب بن ابي كرب) من آل (فضاح) ولاصحاب النقش ، نقش آخر سبقت الاشارة اليه وهو (جام/٦١٥) وهو ايضا مؤرخ مرتين وباسمين اخرين هما (ودد ايل بن ابي كرب بن كبير خليل السادس) و (نشأ كرب بن معد كرب بن حذمة الثالث)..

والتاريخ بهذه الطريقة مشكل يحتاج الى دراسة خاصة ليس هذا مجالها، وقد كتب بعض الدارسين بحثا حول هذا الموضوع لم تتح لي قراءته ..

● بن/كـل/ـ من كل ...الخ نعلق هنـا على الحـرف (بن)فحسب. وهـو يأتي في النقـوش بمعنى حرف الجر (من) .. و(بن) هذه واضحة حينما تاتي خلال كلم انشائي كهذا (خمرهم غلات جيدة بن كل اراضيهم) وكقول نقش آخر (انتقلوا بن ظفار الى مارب) او (سمكوا بن مارب نحو صنعاء .. ونحو ذلك حيث ان القارئ يفهم بوضوح ان معنى (بن) هو (من) ولكن مايحتاج الى التأمل هو مجيء (بن) في سياق شخص من الاشخاص، مثل (يريم ايمن بن اوسله رفشان بن همدان .. فبن الاولى تعني النسبة الى الاب الحقيقي من (ابن) في لغتنا اليوم، اما الثانية فهي للانتماء الاسري او القبلي فهي من جهة بمعنى حرف الجر (من) اي ان (يريم) هو (من همـدان) ومن جهـة ثانيـة تعني الانتماء الى الاسرة او القبيلة ولهذا يمكن شرح عبارة (بن همدان ـ وامثالها ـ) بكلمة (الهمداني) ونحو ذلك ..

(*****)

في هذه الفقرة (د) تكرار وكذلك في الفقرتين التاليتين (هـ) و (و) ولهذا نكتفي بالوقوف اولا : عند السطر ٢٠ـ٢١/ من الفقرة (د) والاول منهما يقول :ـ

● امـيرت/دثـأ/ وخـرف/وسعسعم/ومليم/ـ غلات حبوب دثأ وخريف وسعسع وملي..

فأمـا (امـيرت) فهي جمع (ميرة) والميرة في النقوش وفي لغتنا القاموسية هي : ما يمتازه من الحبوب ويقصده من الناس طلاب (الميرة)..

واما (دثأ وخريف وسعسع وملي) فالمراد بها في هذا الجـزء من النـقش، فصـول السنـة الاربعة، مرتبة حسب تسلسلها اي (الصيف) و(الخريف) و (الشتاءـ سعسع ـ) و (الربيع ـ ملي ـ) وهذا الترتيب هو ماأريد ان يكون موضع نقاش لانه رأي يختلف عما يراه اكثر الدارسين بمـا فيـهم واضعي (المعجم السبئي) انـظر التعليقات ..(٦)

والسطر الثاني يقول :ـ

● وناد /قيظ/وعلن/وصرب../ـ وارف الزرع في القياظ وعلان والصراب..

فكلمـة (نـأد) لاتأتي في النقوش الا صفة للزرع والمراد بها الزرع الصالح صلاحا كاملا والمـروي ارواء جيـدا وذو الغضارة والنضارة الكـاملة، وهو ما نعبر عنه اليوم بعبارة (زرع خلقه) او (خلقة بديعة) ونحو ذلك ..

وكلمتا القياظ والصراب سبقتا، وزاد النقش هنـا كلمـة (علان) وهي كلمة معروفة لناحتي اليـوم جيدا، بنطقها ومدلولها، ولا مغالات اذا قلنا ان (العلان) هو (العيد الاكبر) و (موسم الخـير) و (شهـرالفـرح) عند جميع المزارعين فبمـطلعه تنصرم آخر ايام الخريف الذي كان من فصول الشدة عند المزارعين فيما مضى فما يكاد (العلان) يهل بنجمه السعيد، حتى تعم الفـرحـة كل المدن والقرى والارياف فالارض المعطاء تبدأ في منح خيراتها والمزارعون يجدون جهودهم وقد اثمرت فنالوا ما يتمنون و (العلان) يسبق (الحصـاد الكبـير) ولكن الارض قبـل الحصـاد، تلبي حاجـات المزارعين من نتاجها الكريم ومن غلات (الصربي) ولهذا يكون الفرح ويكون الغناء الذي تردد انغامه جنبات الجبال واعماق الوديان ..

انظر التعليقات (٧)

اما الفقرة الاخيرة (و) فنكتفي بالوقوف عند بعض الشرور التـي يعـوذ اصحـاب النقش بالههم منها، ويسألونه الحماية والسلامة حتى لاتصيبهم ويلاتها ..

● بأستم/بأسة/ بأساء : وهي من مادة (ب أ س) المعروفة جيدا في لغتنا قديما وحديثا. وقد شرحهـا (المعجم السبئي) بكلمـات : بأس . بأساء.ضرر نازلة . اذى . ضغينة ، شرـ حسب سياقها في مختلف النقوش ـ فأصاب الحقيقة ، ونفهم من النقوش انها مما قد يحل بالانسان قضاء وقـدرا كمـا انهـا قد تكون مما يلحقه بالانسان وعدوه والحاقدون عليه ..

● **ونكيتم/- نكاية** جاءت في النقوش صيغة **(ناكي - اسم فاعل -)** وهو الشخص ذو النكاية **والعدو الحاقد الذي يسعى** للنكاية بالانسان . **فالنكية او النكاية هي** : ما يفعله هذا العدو من **شر نكاية بالانسان الذي يسعى لالحاق الضرر به ..**

● **ونضع/وشعي** / وتثعت /شننم /- **هذه الشرور كلها مما** يلحقه العدو الشانئ **الحاقد الحاسد بالانسان** . فالنضع من **معانيه** : الاذلال والارغام. والشعي من معانيه : **نفث العقد، و(المرع - الاصابة** بالعين الشريرة -) و **(كبة النخس - اي النفس الشرير-) والتثعة** من **معانيها** : **الكيد والدس والتامر والسعاية بالشر**

(فضحا = فضاح) اسم أسرة يؤرخ بعدد من اسماء ابنائها ، وبين الاسماء التي أرخت بواحد منهم ، ليس لدى اسم (سمه كرب بن ابي كرب) (١٩) ، (٢٠) ، (٢١) . . . فرع /أميرت/ دثـا/وخرف/ وسعسعم/ ومليم/ وناد/ قيظ/ وعلن/ وصرب/

= الفرع أو الفارع هو : أول كل شيء ، وهو هنا بشائر الحبوب ، والدثأ ، والخريف ، وسعسع ، وملى هي : اسماء فصول السنة ، وهي تأتي مرتبة هكذا في عدد من النقوش ، أما القياظ أو (ذو قيظن = ذو القياظ) فأحد شهور الربيع .

والعلان أو (ذو علان) اسم الشهر الذي يسبق شهر (الصراب) أو (ذو صربان = ذو الصراب) وهما الشهران الاخيران من فصل الخريف - ونظر في هذه الاسماء التعليقات -

التعليقات والاستطرادات

في يوم الاحد ١٩/٦/٨٨ . قابلت الدكتور يوسف محمد عبدالله ، الذي قدم الى هذا النقش قائلا : ان هذا النقش يعود الى الفترة التي تعود اليها مجموعة نقوشك المسندية التي نشرتها في كتابك عام /٧٢/ ، ولهذا فقد اثرتك به ، وهذه ثقة اسعدتني ، فله الشكر والامتنانا .

«١» يعود هذا النقش ، الى عهد [نشأ كرب الثاني ملك سبأ وذي ريدان] فنشأ كرب الاول هو [نشأ كرب يهامن ملك سبأ بن ذي ذمار علي ذريح] واما هذا فهو [نشأ كرب يؤمن ـ يهامن ـ يهرحب ملك سبأ وذي ريدان بن ايلشرح يحضب ويأزل بيان ملكي سبأ وذي ريدان] في اواخر القرن الثاني واوائل الثالث للميلاد وهذه الفترة كانت من اشد الفترات تاريخ اليمن القديم اضطرابا . فقد كان النزاع محتدما ، بين الكتل المتصارعة على سدة عرش مملكة سبأ [سبا وذي ريدان] . والى جانب ذلك كان هنالك الكثير من الحروب ، ضد الاحباش ، وضد القبائل التهامية والعسيرية المتمردة والمتعاونة احيانا مع الاحباش ، وايضا ضد «مملكة كنده» في اليمامه .

ومع ذلك فان ما يدعو الى الاستغراب ، هو ان ما يقرب من ثلاثين نقشا طويلا ، تعود الى عهد الملك ، يغلب عليها طابع الاهتمام بالقضايا المحليـة ، وخاصة الشؤون المتعلقة بالامطار والغلات ، ونزول السيول في المآخذ والسدود ، وامور شخصية اخرى ، كالزواج ، وبعض اعمال البطوله الشخصية ، ونحو ذلك .

فاذا بحثنا فيها عن اهم الحروب التي كانت دائرة بين من هما في مقام والديه واليهما ينتسب وهما [ايلشرح ويازل] ، وهي تلك الحروب بينهما وبين خصومهما المنافسين لهما في محاولة الوصول الى عرش [مملكة سبأ وذي ريدان] .. فاننا لا نجد لهذه الحرب ذكرا في نقوش هذا الملك ورغم ان النقش [جام ٦١٦] من نقوش هذا الملك ، هام ويتحدث عن حرب شنها بعض قادته المهمين ، الا ان تلك الحروب كانت لاخضاع تمردات في اقاصي مناطق اليمن الشمالية ، وصل بها هؤلاء القادة الى ما خلف نجران وخلف العرض ١٨ في الشمال الغربي .

وهنالك نقش اخر يتيم ، يتحدث عن غارة خاطفة ، قام بها بعض رجال هذا الملك على حضرموت . ونقش ثالث يتمنى فيه صاحبه حربا ليخوض غمارها بامر سيده الملك . وماعدا ذلك ، وهو الغالبية العظمى ـ بخلاف نقوش سابقية ولاحقية مباشرة ـ فنقوش تخوض فيما سبقت الاشارة اليه ومثل هذه الظاهرة . تطرح امام أي دارس ، تساؤلات مهمة وغامضة تبحث عن اجابات لهاواول ما يتبادر الى الاذهان ، هو التساؤل عما اذا كان الملكان «ايلشرح ويأزل» ـ السابقان لنشأ كرب يؤمن ـ قد تمكنا من اطفاء كل الحرائق التي كانت مشتعلة في زمانهما ، شمالا وجنوبا ، وشرقا وغربا ، او مع كل الشعوب والجيوش التي اثارت عليهما حربا من [ذي شأمه] و «ذي يمنه» و «من ذي بحره» و [من الياسة] حسب تعبير بعض النقوش لن عشرات النقوش ، من عهد صيغة [ايلشرح ويأزل] تتحدث عن هذه الحروب ، ومن خلالها نرى [ايلشرح يحضب] نفسه وهو يقود خميسه خميس سبأ ـ واحيانا خميسية سبأ وحمير ـ واقياله وافروسه ـ أي فرسانه واقياله وجيوشه الشعبية ، لينطلق في كل اتجاه محاولا اخماد

هذه الحـروب والفتن ، والقضاء على الغزوات الخـارجيـة والخصـوم المحليـين والانهيارات والتمردات الداخلية والمجاوره ، ولايكاد يلتقط انفاسه في «مأرب» او [صنعاء] او «نعض» - منبته وسنده - حتى يخف لحرب جديدة في هذا الاتجاه او ذاك .

ورغم كثرة هذه النقوش ، التي هي الاكبر عددا ، من بين النقوش التي تعود الى اي ملك ، الا ان التساؤل يظل قائما امام كل من يقرؤها ويتاملها . وهو هل اخمد [ايلشرح ويأزل] كل تلك الحرائق ، حتى نجد انفسنا امام خليفتهما «نشأ كرب يؤمن يهرحب» واما العدد الكبير ايضا من النقوش التي تعود الى عهده ، وهي لا تتحـدث عن الحـروب الا في اضيق نطاق ، وبمحدودية غير معهوده ولا متوقعة في تلك الفترة ، بينما ينصرف مدونو النقوش - ومنهم الملك نفسه - الى تقديم القرابين للالهة متحدثين في نقـوشهم عن امـور لها طابع عام ، ولكن عن شؤون الحيـاة العـاديـة ، ومطالبهم وامالهم الحيـاتيـة المـالوفة ، بل وعن بعض القضايا الشخصية البحته !!

ان هذا هو التساؤل الاول ، والاجابة عليه بنـعم اولا اصبحت ممكنـة ، ولكن من خلال دراسة شاملة وعميقة ، ولعل المزيد من النقوش المكتشفة ، هو الذي سيجعل الاجابة حاسمة ويقينية .

امـا التسـاؤل الثاني الذي يبرز امام اي دارس لنقوش هذه الفترة ووثائقها ، فهو تساؤل اكثر صعوبة ، تعوزه البراهين والادلة القطعية ، ولكن القرائن والاشارات ، تجعله تأويلا ممكنا ومحتملا يبحث عن الاجابة السليمة .

ويمكن ايراد هذا التساؤل على النحو التالي :- هل ادت الظروف المحتدمة انذاك ، الى ان يرقى عرش [مملكـة سبأ] في مأرب ملك له الشرعية خاصـة ، كأن يكون الاسرة السبئية الحاكمة ذات الشرعيـةالتاريخية ، وقد ارتقى السبئ باسم [ملك سبأ وذي ريدان] - عملا بما كان سائدا انذاك - ؟؟ وهل كان هذا الملك هو [نشأ كرب يؤمن يهرحب] ؟؟

ثم هل كان هذا الملك ، غلاما صغيرا ، او ملكا غير قادرا على مواجهة الاحوال القائمة ، فالتفت حوله ، وحول ماله من شرعية الزعماء من [بني جرت] وعـلى راسهم القـائـد المحنك والمحارب الكبير [ايلشرح يحضب - الذي كان والده قد اتخذ لقب ملك سبأ -] ، فاحاطوه برعايتهم ، وتولى [ايلشرح] ثم [ايلشرح ويأزل] الوصاية عليـه والاضـطلاع بشؤونه ، فكان نصيبه - ايلشرح - او نصيبهما - ايلشرح ويأزل - خوض الحـروب لصـد الغـزاه من الخـارج ، وردع الخصـوم المنـافسـين على العرش ، واخضاع الحلفاء المجاورين بعد انشقاقهم ، واخماد كل التمـردات والفتن ؟ وكان نصيبه - نشأ كرب يؤمن - ان يبقى ملكـا صوريـا ، يتربع سده العـرش العتيـد في [مارب] ويرمز الى الشرعية السبئية ، ويضفي على رعائه وحماته ومنها ماليس لغـيرهم من المنـافسين ، وفي ظل هذه الثنائية المتالفة او التي فرضتها الظروف كان ل[نشـأ كرب يؤمن] صلاحيات داخلية تمليها الشرعيـة ، وبناء عليها يدون باسمة اصحاب النقـوش ذات الطابـع الحيـاتي الهـادئ ، نقـوشهم ، ويعمدون بشكل واضح الى اغتنام المناسبات الخاصة ، ليسجلوا نقوشهم هذه ، متوخين ان يذكروا اسم الملك مقرين له بما له من شرعية ، وقاصدين الى ذكر اسمه مسبوقا بكلمـة [مـراهمو] طالبين الحظوة والرضا عند [مراهمو نشأ كرب يؤمن يهرحب ملك سبأ وذي ريـدان بن ايلشرح يحضب ويأزل ملكي سبأ وذي ريـدان] ، بينمـا لم يكن في الامـر بنـوه حقيقيـة ، وانمـا هي بنـوه تبني وابوه وصاية ورعاية ؟؟

ان الاجابة على هذه التساؤلات اكثر صعوبة ، واحـوج الى التـروي والتحقق . ولكن هذا الافتـراض محتمل ووارد ، ومن الدوافع التي تسوق اليه ، طبيعة سياق النقوش ، وما بينهما من تفـاوت تفسره الحـالة التـوفيقية اكثر مما تفسره احتمالات تلك المرحلة ، كما ان هنالك قرائن لاتصـل الى مستـوى الادلة القاطعة ، ولكنهـا تستحق التـامل وادخالها في اعتبارات

الدارسين ، ومن هذه القرائن مايلي
اولا : وجود نقشين ، احدهما من عهد [ايلشرح ويازل] والثاني من عهد [نشا كرب يومن ـ المنتمي اليهما] ولكن النقشين مورخين بوقت واحد او على الاصح باسم شخص واحد ، وفي عام واحد من اعوامه ، اي ان كلاهما .

مؤرخ بعبارة «وكان ذلك في العام الثالث من اعوام نشا كرب ابن معد كرب بن حذمة ـ الحذمي» وهذان النقشان هما [جام / ٦١٥ واورياني / ٦٩] ـ وكذلك جام/ ٦١١ .

ثانيا : كثيرا ما يتطرق المؤرخون اليمنيون ـ وخاصة الهمداني ـ الى ذكر [الشرح ـ الى شرح يحضب] فيتحدثون عنه كملك حينا ، وكقيل كبير احيانا وينسبون اليه مايسمونه شعرا حميريا وهو بيت يقول:ـ
اني انا القيل الي شرح حصنك صنعاء لاتمنهمات

والذي يبدو ان الهمداني ، يروي عن اهل الاخبار ، الذي كان في اذهانهم شئ عن تلك الحالة الثنائية الخاصة ، والتي كان فيها «ايلشرح» هو الحاكم الفعلي وصاحب الصولات والجولات في كل الميادين ، ولكنه في نفس الوقت لم يكن الا وصيا على ملك شرعي مما يجعله من الناحية الشرعية الشكلية ، اقرب الى القيل الكبير ، وليس الملك الشرعي ـ هذا مع العلم ان النقوش الكثيرة من عهده لا تلقبه الا بملك سبأ وذي ريدان وقد يكون ذلك طبقا لقواعد تلك الثنائية المتفق عليها .

ثالثا :ـ ان [نقش بيت ضبعان ـ ارياني] والذي سجله الملك [شمر يهمحمد ملك سبأ وذي ريدان] المنافس ـ باسم الشرعية السبئية الحميرية ـ للملك [ايلشرح يحضب] .. لم يعترف لهذا الاخير الا بلقب [ملك سبأ] ربما باعتباره ممثلا للملك السبئي [نشأ كرب يؤمن] ووصيا عليه ، فمنحه هذا اللقب مع كونه من [بني جرت] التي ليست من سبأ بل يعتبرها التراثيون كالهمداني احد فروع حمير .

لن هذه القرائن التي جادت بها علينا النقوش والوثائق الاخرى ، لاتكفي لجعل الفرضية يقينا ، ولكنها تجعلها قضية قائمة امام الدارسين ، تستحق التامل واستمرار الرصد والمتابعة لما يمكن ان ياتي به المزيد من النقوش المكتشفة ، اما لاستبعادها او لاثباتاتها كمظهر من مظاهر الحياة السياسية التي كانت قائمة في اليمن انذاك .

٢ ـ هنالك نقش اخر جديد بالتامل وهو «جام / ٦١٧» وهو من عهد [نشا كرب يؤمن يهرحب ايلشرح ويازل] وفي اوله طمس ذهب معه لقب [اسعد] وصاحباه هما [اسعد ... واخوه سمه يفع من بني حباب وسأرين] وتشابه الاسماء مع اصحاب النقش الذي نحن بصدده ، مدعاه للتامل رغم اختلاف الانتماء فقد يكون ذلك مدخلا لمعرفة بعض الحالات التي تمر بها الصيغ الرسمية للقادة والاقيال .

٣ ـ كثيرا ما نجد كتب التراث ، وخاصة مؤلفات الهمداني ، تتطرق الى ذكر بعض الاقوام او الاسر ، ممن اقاموا في ارض وبلدان تابعة لمناطق همدان بشطريها ـ حاشد وبكيل ـ او في الشمال والشمال الغربي كصعده وحجه والاخروج ونحوها .. فيقول عنهم : «وهم حميريون» او «اهل مدينة كذاهم من حمير» .. الخ ، وقد يبدو ذلك غريبا ، اذ كيف يكون هؤلاء القوم او هذه الاسرة او تلك ، همدانيين منازل ، وينتمون لو سألتهم عن انسابهم ، الى حاشد ، او بكيل او الى خولان الشام ونحو ذلك ، طبقا لسلاسل النسب التي وضعها النسابون .. كيف يكونون كذلك ، ومع هذا يقول عنهم الهمداني او غيره «وهم من حمير» .

والذي اراد ان اطلاق هذه العبارات عند الهمداني ، لا تعني النسب ولا الانتماء السلالي الى «الشعب حمير» طبقا لما وضعه النسابون من سلاسل نسبية طبقا لنظام القبلية الابوية الطارئة على مؤلفات الاسلاميين وانما هو يعني الدلالة القديمة التي كانت مملكة «حمير» قديما وقد بقى لهذه الدلالة اثر في اذهان من يعتمد

عليهم الهمداني من رواه الاخبار وحفاظ الاثار والسجلات واربى ان المدلول اللغوي لكلمة حمير في وضعها الاولى منذ العصور القديمة والمبكرة ، هو المدلول اللغوي نفسه للكلمة التي ظهرت فيما بعد وهي «هجر» ثم للكلمة التي ظهر بعد ذلك وهي «حضر»

ولقد غرست في اذهاننا كتب الانساب ، بسلاسلها القائمة على مفاهيم القبلية البدوية الابوية ، معنى محددا لكلمة «حمير» كاب لقبيلة وكقبيلة ينتمي اليها كل من يرون انه من حمير . ولهذا فمن الصعب علينا ان نتقبل المفهوم الوضعي الاول في اللغة لكلمة «حمير» كمرادفة لكلمة حضر ، ومع ذلك فان ما أراه - وهو رأي يحتاج الى الكثير من البحث والمناقشة - هو ان كلمة «حمير» في فجر التاريخ اليمني ، كانت تطلق على كل جماعة من ابناء المجتمع اليمني ، حينما يصل بها التطور الى مرحلة الاستقرار والحياة الحضرية والحضارة في أي بقعة من ارجاء الساحة اليمنية ، وبغض النظر عن الكتلة الاجتماعية الاكبر التي تنتمي اليها لاي سبب ليس النسب لها .

ونظرا لما لهذا الرأي من دلالات لكلمة حمير ، قد بقي لها صدى الى فجر الاسلام . ولا ادل على ذلك من عهد الرسول «ص» لمالك بن نمط الهمداني ، انه يبقيى على ماهو عليه «...من همدان احمورها وعربها» أي حميريها وبدوها او حضرها وبدوها .

كما بقي لها ذلك الصدى في ذهن الهمداني واشياخه ، مما جعله بين الحين والاخر يطلق صفة «حمير» على اقوام لايعيشون فيما تعارف عليه لنسابون من مناطق حمير ، مما يدل على انه لم يكن يعني نسبا ، بل صفة اجتماعية تدل على مستوى معين من التطور الاجتماعي .

٤ - لم تظهر كلمة [قبيلة - وكذلك كلمة شيخ] في اليمن ، بعد الاسلام ولقد كان المجتمع اليمني قديما ، يتالف من وحدات اجتماعية ، تربطها المصالح الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وليس روابط الدم والنسب او النظام الابوي المعروف في مجتمعات اخرى ، منها المجتمع العربي القديم في شمال الجزيرة العربية ، ولم تكن نقوش المسند تطلق على هذه الوحدات الا اسم «شعب» ، سواء كانت وحدات كبيرة مثل [الشعب سبأ ، او الشعب سبأ كهلان . او سبأ فيشان] و [الشعب همدان] وشطراه [الشعب بكيل ، والشعب حاشد] وكذلك [الشعب حمير ، او الشعب حمير اولاد عم] ونحو ذلك . او كانت وحدات صغيرة مثل إطلاق كلمة «شعب» على سكان مدينة او بلدة او حتى قرية - وهو كثير في النقوش - وكلمة «شعب» ذات المنشأ الحضري والحضاري اليمني ، تحمل في دلالتها المعنى المراد من اطلاقها على مثل هذه الوحدات بما لها من الخصائص المتطورة ، ولكن كلمة «قبيلة» تحمل في دلالتها المعنى المراد من اطلاقها ، على وحدات اجتماعية ذات طابع بدوي طبقا لمنشئها الشمالي .

ولهذا فان الدارسين المتخصصين في الدراسات المسندية ، لايعطون كلمة «شعب» حقها ، حينما يشرحونها او يترجمونها الى لغاتهم بكلمة [قبلية . tribe] ولاشك ان ترجمة العبارات المسندية التي تقول : «الشعب سبأ» او [الشعب حمير» او «الشعب همدان» - فعل كذا وكذا مثلا - الى قبيلة سبأ او sabtribe و [قبيلة حمير himyartribe و [قبيلة همدان hamdantribe فيه غمط كبير لمعاني ودلالتها الموضوعية . وقد فطن عدد من كبار الدارسين الى التفاوت الدلالي بين الكلمتين ، ولهذا عمدوا - ومنهم شرح او ترجمة كلمة «شعب» - وفي الواقع فان هذا هو المخرج ، رغم ان كلمة قبيلة تظل موحية بدلالتها الشمالية المنشأ .

وللدكتور ابراهيم الصلوي تعليق على كلمة «شعب» يؤكد هذا الفرق بين مدلولي «شعب» و «قبيلة» وقد اشار بنظرة ثاقبة الى قوله تعالى [يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. الاية / سورة/٤٩/١٣ثم اشار الى ان المفسرين قد

فطنوا الى هذا الفرق بين مدلولي الكلمتين ، ولكنهم لم يعرفوا ان لكلمة «شعب» انها كانت تطلق على التجمعات الحضرية في اليمن ، ولذلك قالوا : الشعوب للعجم و القبائل للعرب .

«٥» الدثا : كلمة عربية اصيلة ، وهي تردد في النقوش المسندية كثيرا ولكنه لم يصل منها الا مدوني لغتنا القاموسية ، الا صيغة واحدة منها فسروها بحسب منهجهم الذي حصروا انفسهم فيه والقائم على اعتبار اللغة العربية بدوية المنشأ والجذور واعتبار البداوة بل الاغراق فيها ، مقياسا ومعيارا لفصاحة اللغة وسلامة مفرداتها .

امـا في نقوش المسند فان لكلمة «الدثا» المعاني التالية :ـ

الاصل في «الدثا» الصيف ، ففصول السنة في نقوش المسند هي ـ حسب ترتيبها من الصيف الى الربيع ـ [دثأ ،وخريف ، وسعسع ، وملي]

والدثأ : الموسم المطير في الصيف ، فاذا قالوا ان الالهة جادت عليهم بالامطار الغزيرة في [بارق الدثأ] عنوا بذلك موسم المطر في الصيف ، وكثيرا ما يقولون انها جادتهم في [بارق الدثأ والخريف] كما نقول اليوم في الصيف والخريف ـ وهما موسم المطر في اليمن] .

والدثأ ، او ذو الدثأ : اسم لشهر معين لعله شهر «حزيران» من شهور الصيف فاذا قالوا ان هذا الحدث او ذاك كان في شهر [ذي دثأن] من سنة كذا . قصدوا ذلك اسم الشهر بعينه .

والدثـأ : اسم المطر الصيف للمطر الذي يبذرون عليه غلة الدثأ فاذا قالوا ان الدثأ او مطر الدثأ كان غزيرا عنوا به هذا المطر .

والدثأ : اسم لغلة الدثأ نفسها ، فاذا قالوا ان الدثأ كان جيدا ووافرا ، عنوا به تلك الغلة .

فهـذه هي اهم معـاني [الدثـأ] في نقوش المسند ، وامـا في المراجع الاساسية للغتنا القاموسية ، فانك لن تجد من هذه المادة الا صيغة النسب الى الدثأ وهي كلمة [دثءى] ، ولن تجد في لسان العرب الا قوله : الدثىء : نتاج الغنم في الصيف ، ومن المطر الذي يأتي اذا قامت الارض الكمأة وبعد اشتداد الحر وكذلك في تاج العروس لا اكثطر وقد قالا ان الكلمة صيغت صيغ النسب وليس بنسب ـ حسب تعبيرهم ـ والصحيح انها نسب ، فهي منسوبة الى «الدثا» كما بينته . ويكفينا ان هذه المراجع ذكـرت [الصيف] وبينت ترادف «الدثـا» لا «الصيف» بدون ان تدري لعدم معرفتها باصل الكلمة اما في كتب التراث ونصوصة ، فان احدنا ممن يكثرون القراءة في كتب التراث ، لو حاول ان يتذكر انه قراء كلمة «الدثا» بمعانيها المسندية فان اغلب الظن انه لن يتذكر شيئا .

وقد لاحظت ان صيغة من هذه المادة قد وردت في احدى رسائل النبي «ص» الى بعض اهل اليمن ولكن الكلمة التي اجزم انها من هذه المادة قد وردت في جميع المراجع مصحفة ومحرفة وكل من شرحها فقد شرحها خطأ ، فقد جاء في رسالته صلى الله عليه وسلم الى اهل خارق ان [لهم فراغها ووهاطها وعزازها ، ياكلون علافها ، ويرعون عافيها ولنا من دفئهم وصرامهم ..الخ ـ وربما صرابهم] ، فكلمة [دفئهم] محرفة بلا شك وخاصة اذا قرانا شرحها عند من يوردونها ، حيث يقولون ان الدفء : هو نسل كل دابة ومنتاجها والبانها ومعلوم ان زكاة الحيوان ليست في نتاجها ولا «البانها» ، والرسول هنا يشير الى الزكاة في الحبوب .

استطراد

معظم رسائل النبي صلى الله عليه وسلم ، الى اهل اليمن مليئة بالتجريف والتصحيف والاغلاط ، وما اظن كل من قرأها الا وقد وقف أمام بعضها او فقرات منها حائرا وكانه يقرا كلاما غير عربي ، والحقيقة هي ان الرسول «ص» كان يكتب الى اهل كل صقع من اصقاع الجزيرة بما يفهمون ، فيورد في رسائله مفردات من اللهجات الخاصة لاهل تلك الجهات ،

وحينما كان «ص» يكتب الى اهل اليمن فانه كان يفعل ذلك ولكن المدونين والمؤلفين الذين لم يشرعوا في التدوين الا بعد اكثر من مئة عام على وفاة الرسول ، كانوا قد جهلوا هذه المفردات ، ولم يسألوا بها عليمين من اهل اليمن ، فحرفوها وصحفوها وخبطوا في شرحها خبط عشواء ،

ونظرا الى الفقرة الصغيرة التي اوردتها قبل قليل ، فكثير من كلماتها تحتاج الى مراجعة وتحقيق واعتقد انني قد اهتديت الى فهم كلمة اخرى فيها وهي «علافها» فكل المراجع توردها بالفاء ، وتفسيرها بقرون الطلح وعلى خير الاحوال بالعلف المعروف للبهائم . فهل قال الرسول لاهل خارف ، ان لهم قرون الطلح او حتى الاعلاف وهو نخاطبهم ويعنيهم هم . واعتقد ان اصل الكلمة هي «علاتها» والعلاة في نقوش المسند هي ما نسميه اليوم «المعلاه» وهي ما يزرع من الحبوب الصغيرة في المناطق العالية ، فالرسول «ص» قد قال لاهل خارف : ان لكم هذه «العلاه» تأكلونها ، ولنا من دثئكم وصرامكم او صرابكم لان الغلتين الاخيرتين اساسيتين وفيهما زكاة على المسلمين وعودة الى «الدثاء» ، اقول : ان هذه الكلمة باقية في السنتنا الى اليوم ، ونحن في بعض المناطق ننطقها بتسهيل الهمزة «دثا» وفي مناطق اوسع تنطق على جهة النسبة [دثى] فقد سهلت همزتها وكسرت تاؤها لملاصقتها الياء ، ولهذا فتح دالها تجنبا للجمع بين كسرتين وطلبا للسهولة ، وفي بعض المناطق يؤنثها باعتبارها اسم اللغة فيقولون «دثية» . ورغم اننا لم نعد نطلقها الا على الغلة اما اسما ، واما صفة ، الا ان بقاءها على السنة اهل اليمن كل هذه القرون كان حريا ان يجعلها مادة حية في تراثنا وقواميس لغتنا .

«٥» الصراب : اوضحت معنى الكلمة قديما وفي السنتنا اليوم في «تحقيق النقش» وانما احببت المزيد من التعليق عليها لانها من اكثر الكلمات حياه في لهجتنا واشملها لمناطق بلادنا من الشمال الى الجنوب ومن الشرق الى الغرب فاهل اليمن جميعا لايستعملون الا مادة [ص ر ب] بكل مشتقاتها ، فيقولون : صرب يصرب صربا فهو صارب والزرع مصروب وجمع الصارب صراب وصاربات واصرب الزرع في اواخر الخريف ، ويسمى [شهر الصراب» وهو ما كان والكلمة ومشتقاتها تتردد كثيرا في المقولات الشعبية من شعر وامثال وحكم واحكام وبمعانيها الحقيقية والمجازية . فمن المجاز قولهم في الامثال : «من زرع الحيلة صرب الفقر» ومن المجاز ايضا قولهم في الامثال : «اصربت القمعره» بمعنى ان اوان حصاد [المتقمعرين] اي اهل الطيش والبطر الذين امنوا الرادع فتاهوا وتكبروا ، او افسدوا واجرموا حتى جاء من يردعهم .. وغير ذلك كثير في التراث الشعبي .

٦ـ من السطر / ١٥ في النقش والى السطر / ٢١ ـ فقرة (د) ـ يتوسل اصحاب النقش ، ان يجعل كل عام من اعوامهم حافلا بالخير زاخرا بالثمار والغلال طوال فصوله الاربعة ، ولهذا حرصوا على ذكر اسماء الفصول الاربعة التي يتألف منها كل عام ، فتضرعوا الى الاههم أن ينعم عليهم بالبواكير المبشرة بوافر الغلال في (دثأ/وخرف/ وسعسعم/ومليم/ دثأ ، وخريف ، وسعسع ، وملى) اي في كل فصل من فصول السنة ، التي هي (الصيف والخريف والشتاء والربيع) فهم قد ذكروا الفصول مرتبة حسب تسلسلها بادئين بـ (الدثأ/ السابق للخريف ، اي انهم بدأوا بـ (الصيف) وبعده الخريف ، وليس بعد الخريف الا الشتاء وهو عندهم (سعسع) وليس بعد الشتاء الا الربيع الذي كان اسمه (ملى) .

وهذا هو الترتيب المتبع ، لفصول السنة ، كما جاء ذكرها في اي نقش من نقوش المسند ـ انظر في ذلك (جام/١٥د ،٦٢٣ ،٦٥٠ ،٦٦١ وكذلك / ارياني/ ٢٥ ـ وعدد اخر من النقوش ـ)

واطراد هذا الترتيب ، يشير الى ان قواعد الحساب والتقويم قديما قد جعلت القدماء قديما يصطلحون على هذا النسق في ترتيب الفصول عند ايرادها كاملة في اي نقش من نقوشهم وهذا

النسق هو : (دثا/وخريف، وسعسع، وملى) اي (الصيف والخريف والشتاء والربيع)..

ولما كانت كلمة (الدثا) مجهولة الى اي حد عند الدارسين، وكلمتا (سعسع) و(ملى) مجهولتين تماما عند الجميع فان من البديهي ان نعتمد منذ البداية، على كلمة (خريف) لنفسر ما قبلها ثم ما بعدها ، وليس قبل الخريف الا الصيف وليس بعده الا الشتاء ثم الربيع ..

ورغم بداهة هذا الاستنتاج لشرح هذه المفردات الا ان معظم الدارسين - ان لم يكن كلهم على مقتضى ما اعلم - لم يأخذوا به ، ليس لغيابه عن اذهانهم ، ولا جهلا به، فهم اقدر على استنتاج واستنباط ما يدق على الافهام، ولا يهتدي اليه الا اهل العلم والدراية.. ولكن لاسباب لانعلمها - اولم يتح لي شخصيا الاطلاع عليها - او لاعتبارات قد تكون وجيهة في موضعها وغير وجيهة في هذا الموضع الذي نحن بصدده والمتعلق بالحسابات الفلكية والزراعية اليمنية الخاصة، وما دام الامر لغويا ويتعلق بشرح كلمات بما يفيد دلالاتها التي وضعها اصحابها ،بغض النظر عن موافقتها لحسابات الاخرين في تحديد الفصول والمواسم، بما لكل بلد من المطالع والحسابات الخاصة ، فليس امامنا الا ان نشرح كلمات (دثا) و (سعسع) و (ملى) بما يطابق المعاني التي كان مستخدموها الاوائل يعنونها بها ..

لقد فسر الدارسون من العرب والاجانب - بما فيهم واضعوا المعجم السبئي - هذه المفردات على النحو التالي :-

الدثا:- فصل الربيع . ثمار الربيع وغلاله . مطر الربيع - الموسمي

سعسع :- فصل الصيف

ملى:- (الشتاء ، شتوي - منسوب الى الشتاء -

اما كلمة (خريف) فأبقوالها المعهود من معانيها ، وعلى هذا الاساس فانه كلما جاءت صيغة (دثا/وخرف/وسعسعم/ومليم/ في اي نقش من النقوش ، يصبح شرحها عندهم هو (ربيع وخريف وصيف، وشتاء) وهذا بلا شك نسق مشوش متداخل لايقره المنطق البديهي الذي استبعدم الدارسون اغراقا في التحقيق والتدقيق مما ادى الى الشطط بينما المنطق البديهي باستنتاجه - الذي تبادر الى اذهانهم بدون شك - كان اولى بأن يعتمد عليه، في تفسير المفردات الغريبة في هذه الصيغة، فنعطي للالفاظ معانيها الحقيقية ولنسق سرد فصول السنة ترتيبه التسلسلي السليم بدلا عن هذا النسق بما فيه تشويش وتهويش وتقديم وتأخير، مما يأباه من يملك ادنى حد من التفكير فلو انك سألت اميا ان يسرد لك فصول العام، لما كان متوقعا منه ان يقول : ان فصول السنة هي (الربيع والخريف والصيف والشتاء)..

هذا مع العلم بأن عامة اهل اليمن لايزالون بفعل التواصل بين الماضي والحاضر يعتبرون (الصيف) هو مطلع العام الزراعي واهم فصول السنة بامطاره ومواسمه ، فهم لايبدأون الا بـ (الصيف) عند سرد فصول العام، وهذا ما يلمسه اي عارف باحوال اليمن واليمنيين ..

وربما يكون اختلاف فصول السنة بالحساب الزراعي والفلكي اليمني، عن مثيلاتها في البلاد العربية والاقاليم المجاورة من اسباب اختيار الدارسين للكلمات السالفة ، ذلك الشرح الذي اختاروه ولترتيب الصيغة النقشية التي تسرد فصول العام، ذلك الترتيب المتراكب الذي وضعوه ، ولكن هذا الاختلاف لايغير المعاني اللغوية للمفردات التي اطلقت على مسمياتها من الفصول ولا يستوجب تشويش النسق المنطقي لتتابع الفصول كما تنص عليه النقوش ..

وتقسيم العام بالحساب الزراعي الى فصوله الاربعة المعروفة هو تقسيم قديم ومتوارث وقد تم وضعه طبقا لحسابات علمية قررتها تجارب الازمنة الطويلة وقد قام الحساب في عصور تالية بمطابقته على الاشهر الرومية فجاء كما يلي :-

الفصول الاربعة بالحساب الزراعي اليمني

من ١٢ (آذار مارس) الى ١٣ (حزيران يونيو)	صيف (دثا ـ الدثا)
من ١٣ (حزيران يونيو) الى ١٣ (ايلول سبتمبر)	خريف (خرفم ـ خرمن ـ خريف، الخريف)
من ١٣ (ايلول سبتمبر) الى ١٢ (كانون ١ ديسمبر)	شتاء (سعسعم ـ سعسع)
من ١٣ (كانون/١ ديسمبر) الى ١٣ (آذار مارس)	ربيع (مليم ـ ملي)

ولما كانت هذه الشهور بمعناها الزراعي وبحساب المزارعين تنقص ثلاثة عشر يوما ، عن الشهور التي نؤرخ بها اليوم ، فان بداية ونهاية كل فصل هي يوم (٢٦) من الشهور المذكورة ، فالصيف مثــلا يبدأ يوم (٢٦/اذار مارس) وينتهي يوم (٢٦ حزيران يونيو) وهكذا في كل الفصول ، اي باضافة ثلاثة عشر يوما على الشهر الزراعي فهذه هي فصول السنة في اليمن ، وكونها تأتي مبكرة قبل الفصول المعرفة في الشام والعراق وغيرها ، لايغير من حقيقة ..

أسمائها ، ولامن سباق ترتيبها في صيغتها المسندية ، ولامن المعاني اللغوية لكلمات (الدثاء ـ وهو الصيف وليس الربيع) و (الخريف ـ كما هو متفق عليه ـ) و (سعسع الذي هو الشتاء وليس الصيف كما يقول الدارسون) و (ملى وهو الربيع ، وليس الشتاء كما يقولون)

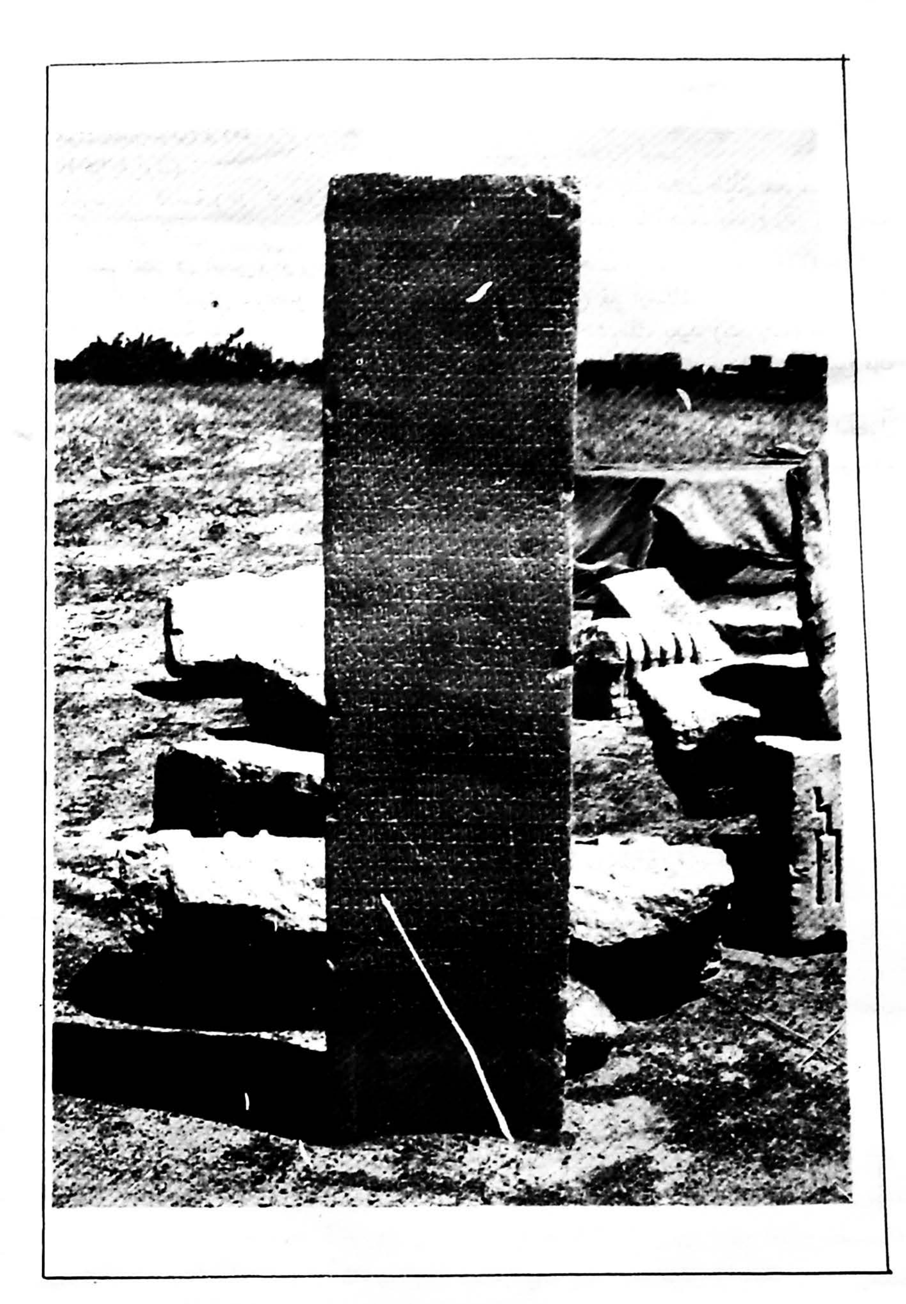
(٧) يفسر الدارسون كلمة (على = علان = العلان) كلما جاءت في نقش مسندي ، بعبارة (موسم من مواسم المطر في اليمن) أو (موسم مطير) أو ـ كما في المعجم السبئي ـ (فصل ماطر من فصول السنه) ، والحقيقة انه لاشيء من هذه العبارات يطابق المعنى الحقيقي الذي تدل عليه كلمة (علان) في النقوش أو في لهجاتنا حتى اليوم

فهو كما ذكرت في (تحقيق النقش) موسم الخير ، ولايدخل المطر فيه للفلاحين بحساب ، بل ان المطر فيه مضر لغلات (الصربى) من البر والشعير خاصة ، لأن هذه الغلات تحصد في العلان ، والمطر يضر بها سواء كانت قد اينعت ولاتزال في الارض ، أو كانت قد حصدت وأصبحت أكداسا في الاجران

ومن الاغاني الشعبية التي تعبر عن فرحة الناس ب (علان) قولهم :

لَعَنْ أبُوْكْ يا الخريفْ عَلاَّنْ صَدَّرْ بتعْريْفْ
كانْ زادَكْ رَهِيْفْ والْيومْ زَيْنْ المَهَاريْفْ

أي : إذهب أيها الخريف مذموما مدحورا ، فإن (علان) قد أرسلك بعيدا وطردك (صدّر) برسالة منه تشيعك بعيد (بتعريف) فلقد كان طعامك خفيفا رقيق القوام ـ سائلا ـ أما اليوم فإن طعامنا هو حميد (المهاريف ـ طعام يصنع من حبوب الذره الكبيرة التي تقطف من الحقول مباشرة وتهرس وتطبخ فيصنع منها المهدوف والجمع مهاريف ـ



صورة النقش

